





DE VOORNAAMSTE GODSDIENSTEN.

GESCHIEDENIS VAN HET PROTESTANTISME.



F. H. Weissenbruch Dzn. lith. | Lith. v. Frans & Co.

PIERRE BAYLE.

Dr. L. W. E. RAUWENHOFF.

GESCHIEDENIS

VAN HET

PROTESTANTISME.

TWEEDE GEDEELTE.

VAN DEN MUNSTERSCHEN VREDE TOT HET MIDDEN DER ACHTTIENDE EEUW.

HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.
1867.



Gedrukt bij Gebr. van Asperen van der Velde, te Haarlem.

GESCHIEDENIS VAN HET PROTESTANTISME.

TWEEDE GEDEELTE.

1648—1750.

DE MIDDELEEUW VAN HET PROTESTANTISME.

INLEIDING.

Wie zich tot taak had gesteld de algemeene geschiedenis van dit tijdsverloop, van het midden der 17de eeuw tot het midden der 18de te beschrijven; wie zoowel de woelingen en worstelingen op het gebied der staatkunde als de geheele omwenteling in literatuur, wetenschap en wijsbegeerte nauwkeurig zou willen teekenen; wie daarbij de wijziging in het maatschappelijk leven, de ontwikkeling in handel en nijverheid in aanmerking wilde nemen; hij zou ontmoedigd kunnen worden door de overstelpende veelheid der stof, door de menigte der historische figuren door tijdgenoot en nakomeling met den eernaam

van "de groote" versierd, door het onbetwistbaar belang van stelsels en geschriften, die, uit dezen tijd afkomstig, hun waarde en invloed hebben behouden tot op den huidigen dag. Reeds alleen dat het de eeuw is van Lodewijk XIV zou genoeg gezegd zijn, maar wat dan als zich aan zijn naam die van Willem III, van Karel XII, van Peter den Groote paren? Als men denkt aan de groote omwenteling van Engeland, aan de oorlogen door de Europeesche machten gevoerd, waarin de eerste veldheeren en zeehelden van den nieuwen tijd zich hun onsterfelijken roem hebben verworven? Welk een beeldengalerij van kracht, talent en zielsadel zou men reeds uit die alleen kunnen samenstellen! Maar terwijl Frankrijk onder den "grooten koning" den toon aangeeft voor bijna geheel de beschaafde wereld, stelt het ook de wet voor de letterkunde in de meesterstukken van zijn Corneille en Racine, zijn Molière en Boileau, zijn Bossuet en Fénélon, zijn Flechier, Bourdaloue, Massillon, kan het zich beroemen op auteurs als een Pascal en een Bayle. In Engeland vangt met de zegepraal van het constitutionalisme over het absolute koningschap tevens een nieuw tijdperk aan voor de literatuur; de "declaration of rights" van 1689 wordt de grondslag niet alleen van een nieuw burgerleven, maar ook van een vrijheid in denken en spreken, wier invloed zich weldra ook op het vasteland zou doen gelden. Ons vaderland behoeft dit niet meer van den nabuur te leeren. Holland is in deze dagen het toevluchtsoord van ieder wien kerkelijke of staatkundige onverdraagzaamheid van een vaderland heeft beroofd. Zoo wordt het de wijkplaats van den adel uit het rijk van wetenschap en kunst. Die vindt hier herbergzaamheid en deelt in het genot der weelde door de handelsvorsten uit alle werelddeelen saamgebracht, maar die ontmoet hier ook zijn gelijke, zoo niet zijn meester. Hier is het, dat Descartes voor de wijsbegeerte een nieuwe baan ontsluit, terwijl Spinoza een stelsel nederlegt in zijne geschriften, welks diepe zin eerst door een later geslacht zou kunnen worden verstaan en gewaardeerd.

En deze namen roepen ons weder die van Leibnitz en Locke voor den geest en herinneren ons welk aandeel ook Duitschland en Engeland aan de wedergeboorte der philosophie in dit tijdperk hebben genomen.

Gelijktijdig is de natuurstudie tot een nieuw leven ontwaakt. In onze eeuw valt de leeftijd van Newton. Maar hij staat niet alleen. Zijn landgenoot Halley gaf zijn naam aan de komeet wier loopbaan hij het eerst berekende. En wien zijn de namen vreemd van een Otto von Guericke, Torricelli, Gassendi, Huigens, Swammerdam, Boerhave, om niet te spreken van zooveel anderen, die met hen dit tijdperk tot het belangrijkst gedeelte van de geschiedenis der natuurwetenschap maken? Tot ondersteuning van al die individueele pogingen werden door de regeeringen geleerde lichamen ingesteld, zooals de koninklijke academie van wetenschappen door Lodewijk XIV, de Berlijnsche academie door Frederik I. Het middel tot sneller gedachtenwisseling werd gevonden in wetenschappelijke tijdschriften, waarvan sommige, zooals de Leipziger Acta Eruditorum nog de deftige taal der geleerden zochten te handhaven, maar andere, als het Journal des Savants en Thomasins' Deutsche Monatsschrift, door het gebruik der moedertaal ook de belangstelling van het grooter publiek voor de resultaten der studie beproefden op te wekken.

Leven en beweging derhalve op elk gebied van menschelijk denken. Ook op dat der godsdienst? Hoe zou het anders kunnen zijn? Onevenredigheid is er zeker even goed in de ontwikkeling van een volk of eenige vereeniging als in die van het individu. Zooals een Newton, terwijl hij voor het eerst vastheid geeft aan het begrip van natuurwet, uit eerbied voor bijbel en kerkleer in zijne wereldbeschouwing een plaats openlaat voor het wonder, zoo kan ook in ruimer kring algemeene verlichting een tijd lang gepaard gaan met de voortdurende heerschappij van traditioneele vooroordeelen. Maar die onevenredigheid kan toch slechts een tijdelijke wezen. Bij ieder nieuw ge-

slacht slijt zij iets af en allengs dringt het licht op één gebied ontstoken ook op elk ander door. Vooral geldt dit van vereenigingen zooals de protestantsche kerk, waarin het recht van vrij onderzoek, al wordt de uitoefening daarvan verboden of belemmerd, toch in beginsel is erkend. Dan baat geen verbodsbepaling of censuur; de geest des tijds grijpt zelfs zijn felste tegenstanders aan, en zoo niet reeds zij zelven, dan toch zeker hunne zonen behooren hem toe.

Dit zullen wij ook bevestigd vinden in de geschiedenis van het Protestantisme gedurende deze eeuw. Het kon aan het vrije denken op den duur het recht niet betwisten ook de zoogenaamde geloofswaarheden aan zijn kritiek te onderwerpen en wat daarin onredelijk werd bevonden als onhoudbaar ten toon te stellen. Vergelijkt men de algemeene denkwijze in de kerk ten tijde van den Munsterschen vrede met die van het midden der 18de eeuw, het is aanstonds duidelijk, dat er een geheele omkeer heeft plaats gehad. Maar een omkeer, die niet zonder veel strijd tot stand heeft kunnen komen. De omstandigheden waaronder dit tijdperk aanving, waren niet gunstig voor een meer vrije ontwikkeling in het kerkelijk leven. De algemeene verwildering ten gevolge van den dertigjarigen oorlog maakte het tot een eerste behoefte orde en tucht in de gemeenten te herstellen. En waar het er zoo op aankwam het Christendom als het ware op nieuw in te voeren, bleef natuurlijk de vraag naar reiniging van het kerkelijk leerstelsel of hervorming van de kerkelijke wetten voorloopig op den achtergrond. Bovendien het dogmatisme, dat wij in de voorgaande periode zagen opkomen, was nog in zijn volle kracht. Het heerschte nog bijna onbeperkt aan de academiën, het werd nog van alle kansels gepredikt. Het hing ook ten nauwste samen met het aanzien in die dagen door de theologanten genoten. Hoe was het te verwachten, dat het voor de eerste tegenspraak wijken zou? Bij den gelijktijdigen algemeenen vooruitgang in maatschappij en wetenschap moest het dus wel komen tot een strijd, waarvan de

uitslag niet twijfelachtig kon zijn, maar die toch eerst langzamerhand kon worden beslecht.

Zoo vertoont alles in dit tijdperk het karakter van overgang. Niet meer de heerschappij van het oude, maar ook nog niet die van het nieuwe. Het is om die reden, dat ik dit gedeelte de middeleeuw van het Protestantisme noemde. Niet slechts omdat deze eeuw de middelste is van het drietal, waaruit onze geschiedenis bestaat, maar omdat wij hier soortgelijke verschijnselen ontmoeten als die aan den tijd vóór de hervorming den naam van middeleeuwen hebben doen geven. Zoo als daar, ook hier het voorbijgaan van een vroegere richting in denken en leven en het opkomen eener nieuwe. En zoo als in het algemeene karakter, zoo laat zich die gelijksoortigheid ook in een aantal bijzonderheden aanwijzen. Het is hier de plaats nog niet om dat uitvoerig uit te werken, maar het zal ons later telkens blijken. Die overgang van den ouden in den nieuwen tijd is dan ook het algemeen begrip, waaronder zich de verschijnselen, die zich hier aan ons voordoen, het best laten rangschikken. Uit dat oogpunt beschouwd vertoont al het bijzondere zich het duidelijkst in zijn betrekking tot den gang der algemeene ontwikkeling. Dit zal dan ook de leidende gedachte moeten zijn bij de volgende beschrijving van het verloop van het Protestantisme in dezen tijd. Aan die beschrijving zal evenwel nog iets anders moeten voorafgaan. De Munstersche vrede had wel in Duitschland de zelfstandigheid en onafhankelijkheid van Katholicisme en Protestantisme tegenover elkander erkend en gewettigd, maar nog konden zij elkander niet ongedeerd laten. En bleef het in die landen, waar de bepalingen van den vrede golden, bij bloedelooze conflicten, elders werd nog het wapengeweld gebruikt om de katholieke propaganda te doen zegevieren. Daartegenover ontbrak het ook thans niet aan ernstige pogingen om de gescheiden broeders weer tot elkaar te brengen. Die verhouding tusschen de twee kerken is nu voor beider inwendige ontwikkeling wel niet meer van hetzelfde be-

lang als in de voorgaande periode, maar toch nog van te veel beteekenis dan dat wij haar hier onopgemerkt zouden kunnen laten. Ik wil daarom eerst die verhouding beschrijven voor zoover dat tot recht verstand van de geschiedenis van het Protestantisme wordt vereischt, en dan den ontwikkelingsgang van het Protestantisme in dit tijdperk schetsen.

HOOFDSTUK I.

ONDERLINGE VERHOUDING DER KATHOLIEKEN EN PROTESTANTEN.

§ 1. STRIJD EN VERVOLGING.

De bepalingen van den Munsterschen vrede waren er op aangelegd katholieken en protestanten in zulk een verhouding tot elkander te plaatsen, dat, bij een eerlijke handhaving der gelijke rechten aan beiden toegekend, elke aanleiding tot nieuwen strijd zou zijn afgesneden. Er was dus mede gerekend op de goede trouw der betrokken partijen. Wat de protestanten aanging, was er, althans in den eersten tijd, geen ontrouw te vreezen. De toestand, waarin hun kerkelijk leven verkeerde, maakte het hun tot plicht van alle verdere pogingen tot uitbreiding van hun gebied af te zien. Zoo zou reeds het eigenbelang hen genoodzaakt hebben zich binnen de vastgestelde grenzen te houden, al had de eerlijkheid of het besef, hoezeer hun eigen beginsel hun verbood eens anders gewetensvrijheid aan te randen, hen niet alle onrechtmatige verdrukking der katholieken doen vermijden. Veel minder zekerheid voor ondubbelzinnige trouw aan de bepalingen van den vrede bestond er aan de zijde der roomschen. Zij

waren alleen gezwicht voor de gebleken onmogelijkheid om hunne tegenstanders ten onder te brengen, en de erkenning van het rechtsbestaan eener kerk die het gezag van den paus verwierp, was hun door de omstandigheden afgedwongen. Voor zoo ver zij oprechte katholieken waren, maakte hun geloof zelf het hun tot plicht elke gelegenheid tot onderdrukking van het Protestantismo aan te grijpen. En dat hun ijver niet verkoelde, daarvoor waakte de nimmer rustende orde der Jezuïeten, die juist voor zulk een strijdperk als hun thans werd ontsloten, het best berekend waren.

Een vernieuwing van den oorlog was niet te wachten. Maar des te schooner was de kans voor wie den weg wist te vinden tot het kabinet der vorsten of wie zijn invloed kon doen gelden bij de beraadslaging van het algemeene rijksbestuur. Reeds spoedig toonde zich het onvermijdelijk gevolg van een vrede, die door de erkenning van verschillende geloofsbelijdenissen de eenheid van het Duitsche keizerrijk had verbroken. De centrale macht van keizer en rijksdag verloor gedurig aan beteekenis, naar mate de afzonderlijke vorsten zich meer onafhankelijk begonnen te gevoelen en te gedragen. De talrijke overgangen van regeerende of hooggeplaatste personen tot het Katholicisme, bewijzen hoe uitnemend de agenten van Rome van dien veranderden staatkundigen toestand in Duitschland partij wisten te trekken. Was het gelukt den souverein van eenig land weer voor de moederkerk te winnen, dan waren schijnbaar de belangen der protestantsche onderdanen nog wel verzekerd door de bepaling van den vrede, dat de rechten der verschillende geloofsbelijdenissen in elkanders gebied ten allen tijde geregeld zouden blijven naar den stand van zaken op den eersten dag van het normaaljaar 1624, maar wat hielp de letter van dit contract tegenover de willekeurige uitlegging die daaraan, op inblazing van den geslepen Jezuïet, door de overheid werd gegeven? Er was aan de wet voldaan, werd er dan gezegd, als aan de protestanten gelijke rechten als aan de katholieken werden toegekend, met andere woorden, als men hun niet meer dan de helft ont-

nam van hunne kerkgebouwen en geestelijke goederen. In zulk een simultaneum moest men zich schikken in menige streek, waar volgens den maatstaf van 1624 het Protestantisme op de alleenheerschappij aanspraak kon maken.

Elders werden minder rechtstreeks de wetsbepalingen geschonden, maar zocht men door stelselmatige onderdrukking of aanhoudende plagerij der protestanten hen in zulk een toestand te brengen, dat zij in hun eigen belang zich onderwierpen aan de schending hunner rechten. Het is waar, zij konden zich beroepen op het Reichskammergericht, waarvoor, volgens de regeling van 1648, alle geschillen over godsdienstzaken gebracht moesten worden. Maar wat kon dat beroep hun baten? Ook de raadkamer der rechters was voor de geestelijkheid niet afgesloten en het scheen daar een vaste jurisprudentie te zijn geworden dergelijke zaken zoolang aanhangig te houden, dat de eischers zelven het moede werden nog meer op een vonnis aan te dringen. Niet beter ging het hun als zij zich tot den sinds 1663 permanenten rijksdag van Regensburg wenddeu. Niet alleen dat de vorsten zich weinig meer om diens uitspraken bekommerden, de protestanten zochten bovendien te vergeefs een steun bij hun geloofsgenooten onder de afgevaardigden, al hadden die zich ook juist tot verdediging der belangen hunner kerk, als Corpus Evangelicorum nader aan elkander aangesloten. De katholieken hadden ook daar de overmacht en de klachten hunner tegenpartij bleven meest onverhoord. Intusschen werd van dit gemis eener eerlijke rechtsbedeeling op schromelijke wijze in de verschillende landen misbruik gemaakt ten voordeele van de roomsche kerk. Niets wat meer noodlottig werkt op de zedelijkheid der groote menigte dan de overtuiging, dat men, of men zich al getrouw van zijne plichten kwijt, toch niet van de handhaving zijner rechten verzekerd kan zijn. Dat ondermijnt den moed om alles te wagen voor hetgeen het geweten gebiedt. Wat heb ik er aan, nog langer mijne beginselen te volgen, zegt de minder ontwikkelde, als toch mijn goed recht openlijk wordt vertrapt? Daarmede is de weg

gebaand voor de verleiding van geld en eer en wordt de mensch voor den meestbiedende veil. En wie kon meer bieden dan de roomsche geestelijkheid?

Zoo gingen dan ook nog in dit tijdperk kosthare gedeelten der protestantsche kerk voor haar verloren en bleef de verhouding der beide belijdenissen tot elkander bijna even vijandig als voor het herstel van den vrede.

Een overzicht van den stand van zaken in de staten waar het Protestantisme heerschte, of althans door de wet was erkend, zal ons daarvan het best overtuigen.

De overgang tot het Katholicisme van den keurvorst van Saksen, Frederik August II, in 1697, waardoor hij de kroon van Polen zocht te verwerven, had wel ten gevolge dat het Saksische vorstenhuis voortaan katholiek bleef, maar bracht in het kerkelijk leven van het land geen noemenswaardige verandering. Alle pogingen tot uitbreiding van het ander geloof onder de bevolking stuitten af op de onverzettelijke trouw waarmede zij aan de beginselen der hervorming gehecht bleef.

Meer overlast hadden de protestanten van de Keur-Pfalz te lijden van het katholieke keurvorstenhuis dat in 1685 met Philip Wilhelm aan de regeering kwam. Was reeds het land het slachtoffer geworden van de barbaarsche politiek van Lodewijk XIV, of liever van zijn eersten minister Louvois, om, door geheele verwoesting van de Rijnstreek, aan die zijde het indringen in Frankrijk voor den vijand onmogelijk te maken, ook hij den vrede van Rijswijk (1697) die aan den oorlog een einde maakte, werd aan de Pfalzers geen rust of vrijheid gelaten. Een afzonderlijke clausule toch bepaalde, dat in de landen tijdens den oorlog door de Franschen bezet, de katholieke godsdienst in denzelfden staat zoude blijven, waarin zij toen door hen was gebracht. Hierdoor was, in strijd met den Munsterschen vrede, het Katholicisme in de Pfalz ingevoerd en een schijn van recht gegeven aan de propaganda, die door de geestelijkheid, onder bescher-

ning der regeering, voortaan gedreven zou worden. De keurvorst voerde het simultaneum in, waardoor de roomschen mede deel verkregen aan de kerkelijke bezittingen der protestanten, eischte van de bevolking dat zij de roomsche feesten zou vieren en zocht de opvoeding in handen van de Jezuïeten te brengen. De vertoogen van protestantsche vorsten en later zelfs van den keizer tegen dit onrechtmatig bedrijf baatten niets. Dezelfde gedragslijn werd ook door de latere Pfalzgraven gevolgd. De universiteit van Heidelberg kreeg Jezuïeten tot leeraars, de vernieuwde uitgave van den Heidelbergschen catechismus met zijn bekende uitspraak over de paapsche mis werd verboden, en, nadat in de residentie de hervormden nog maar twee kerken hadden overgehouden, terwijl de roomschen er reeds zeven bezaten, werd hun nog eene daarvan, de hoofdkerk, ontnomen. Een vermaning van den keizer noodzaakte den keurvorst Karel Philip dit laatste onrecht te herstellen, maar hij wreekte zich tevens op de burgerij door den zetel zijner regeering naar Mannheim te verplaatsen. Nog erger werd het, toen onder Karel Theodoor (1742—1799) de Pfalz met Beieren onder één bestuur werd gebracht. Geen protestant werd meer tot eenig regeeringsambt toegelaten. Eerst tegen het einde der 18de eeuw kwam er eenige verbetering in dien toestand, en toen in het begin der 19de een groot gedeelte van de Pfalz aan den groothertog van Baden ten deel viel, werden de protestanten ten volle in hunne rechten hersteld.

Dezelfde Frederik August II van Saksen, wien ik zoo even noemde, gaf, toen het hem gelukt was de kroon van Polen te verwerven, de treurigste bewijzen van den gewonen ijver der renegaten. Had hij de achting en liefde van zijn eigen volk reeds aan zijn eerzucht ten offer gebracht, ook zijne nieuwe onderdanen vervreemdde hij weldra van zich door de verwaarloozing hunner belangen en de gewetenlooze geweldenarij die hij zich jegens de protestanten veroorloofde. Het was onder zijn bestuur, dat in het toen nog tot Polen behoorende Thorn een justitiemoord werd gepleegd, die zelfs de katholieken met ver-

ontwaardiging vervulde. Bij een processie had een leerling der Jezuïeten eenige protestantsche toeschouwers willen dwingen het hoofd te ontblooten. Daaruit was een opschudding ontstaan, waarbij de verbitterde bevolking het Jezuïeten-gymnasium had bestormd en vernield. De koning zond, op de klachten der paters, een commissie tot onderzoek. Het gevolg was dat de burgemeester en negen burgers werden onthoofd, een aantal anderen werden verbannen, de hoofdkerk aan de protestanten ontnomen en de raad voor de helft met roomschen bezet werd. Zelfs Paus Benedictus XIII verheelde zijn afschuw over dat moorddadig bedrijf niet. Voortgaande op het voetspoor van zijn vader, sloot Frederik August III (1733—1763) de dissidenten van alle staatsambten uit en verklaarde hij de katholieke kerk voor de alleen heerschende in het rijk. Dat alles in het land, dat in de 16de eeuw het eerste voorbeeld van algemeene tolerantie had gegeven en waar destijds de rechten der verschillende geloofsbelijdenissen door de wet voor altijd gewaarborgd schenen! Onder de slachtoffers der tegenwoordige onderdrukking behoorden ook een aantal grieksche christenen en dit gaf aanleiding, dat Rusland zich de belangen der verongelijkten aantrok. De niet-katholieke adel, hierdoor aangemoedigd, vereenigde zich tot handhaving der godsdienstvrijheid, en zoo kwam er in 1768 een verdrag tot stand, waarbij wel de katholieke kerk als de heerschende werd erkend, maar aan dissidenten, protestanten zoowel als grieken, onbelemmerde uitoefening hunner godsdienst, een eigen kerkbestuur en gelijk recht op staatsambten werd toegestaan.

Het voorbeeld, door de eerste vorsten van het rijk gegeven, werd door vele van de kleineren gevolgd. Christina Elizabeth, princes van Brunswijk-Wolfenbuttel, ging in 1708 tot de roomsche godsdienst over om de gemalin te kunnen worden van Karel III van Spanje, later Keizer Karel VI, en werd daarin, eenige jaren later, weder gevolgd door haar grootvader, den regeerenden hertog. Bekend is het, dat ook Christina, de dochter van Gustaaf Adolf, de kroon van Zweden prijs gaf om zich te verbinden aan de kerk, aan wier bestrijding

haar vader het leven ten offer had gebracht. Uit het Wurtembergsche vorstenhuis werd prins Karel Alexander voor het Katholicisme gewonnen, maar het gevaar van een katholieke dynastie, dat bij zijne troonsbestijging in 1733 dreigde, werd door zijn vroegtijdigen dood afgewend. Nog in het midden der 18de eeuw hadden dergelijke bekeeringen plaats in de regeerende familiën van Hessen-Kassel en Tweebruggen, maar deze evenmin als de vroeger genoemden oefenden een belangrijken invloed op den gang der zaken uit. In de meeste gevallen werden de verwachtingen, door de geestelijkheid op dien overgang der regenten gebouwd, verijdeld door de veerkracht waarmede het volk zich tegen alle pogingen tot onderdrukking van het Protestantisme verzette. Recht en trouw waren in die dagen veiliger bij de eenvondige volksmenigte dan bij de gekroonde hoofden. Met uitzondering van den grooten keurvorst van Pruisen (1640—1688), ontmoet men onder de Duitsche vorsten in dit tijdperk haast geen enkele figuur die achting of bewondering inboezemt. De ruwste zeden gepaard aan schandelijke uitspatting hadden de meeste hoven verpest. Het volk werd uitgezogen om de dolle verkwisting der grooten goed te maken en moest zich al de grillen van een onredelijk despotisme laten welgevallen. Dikwijls hoe kleiner gebied, zooveel te ondragelijker tirannie. Een vorst van Hohenlohe nam uit de bij de twee kerken nog steeds verschillende tijdsberekening aanleiding om de protestanten met militaire macht te dwingen paschen in 1744 gelijktijdig met de roomschen te vieren. Dit gaf een beweging waarin keizer en rijksdag gemoeid werden. Een legertje van 100 man was genoeg om den kleinen despoot rede te leeren.

Intusschen hoe kwellend al die geweldenarijen voor de protestantsche bevolking mochten zijn, zij kunnen toch niet opwegen tegen de rechtstreeksche vervolgingen waaraan de ketters elders bloot stonden. Van de vele voorbeelden, die deze tijd ook daarvan nog oplevert, geen meer bekend en ook geen waarin de eenvoudige trouw aan het geweten bij de evangelischen schooner uitkomt tegenover de onverdraag-

zaamheid der priestermacht, dan dat der Salzburger emigranten. Het geestelijk gebied van Salzburg had tot de eerste streken behoord, waarin de hervorming doordrong en bij velen ingang vond. Daar waren dan ook spoedig vervolgingen begonnen die, naar de afwisselende gezindheid der aartsbisschoppen, nu eens gestrenger dan meer gematigd waren. Reeds in het begin der 17de eeuw waren een 600tal protestanten uitgeweken om elders vrijheid van eerdienst te zoeken. In 1684 liet de aartsbisschop Maximiliaan Gandolf zulken, die weigerden tot het Katholicisme over te gaan, midden in den winter het land uitdrijven, terwijl hunne kinderen werden achtergehonden om in de roomsche godsdienst opgevoed te worden. Maar de moed der evangelischen werd daardoor niet gebroken. Zij bleven zich in hunne woningen stichten uit de geschriften en met de liederen van Luther, en honderden verkozen steeds de verbanning boven den afval van hun geloof. Onder degenen die in 1685 uitgeweken waren, bevond zich ook Jozef Schaitberger, gelijk de meesten een eenvondig werkman, maar iemand van meer dan gewonen aanleg. Nadat hij zich te Neurenberg had gevestigd, hield hij niet op door zendbrieven zijne geloofsgenooten tot volharding op te wekken. Zijne geschriften en vooral het schoone exulantenlied door hem gedicht, vormden een nieuwe stichtelijke literatuur, die een machtigen invloed op de Salzburger protestanten uitoefende. Hun toestand werd nog hachelijker toen in 1727 Leopold Anton, Freiherr von Firmian, den aartsbisschoppelijken stoel beklom. Ordebroeders zoowel als militaire macht werden gebruikt om de afvalligen op te sporen, hen tot terugkeer in den schoot der kerk te dwingen en bij volharding in hunne ketterij met verbanning of gevangenis te straffen. De slachtoffers dier vervolging zochten te vergeefs hulp bij het Corpus Evangelicorum aan den rijksdag. De trage gang der zaken bij dat lichaam en de overmacht der roomsche partij verijdelden alle pogingen die tot bescherming der ongelukkigen werden aangewend. Zoo aan zichzelven overgelaten besloten de Salzburgers ten minste elkander trouw bij te staan. Op den 5den Augus-

tus 1731 vroeg in den morgen kwamen een honderd mannen, meest hoofden van huisgezinnen, in stilte bijeen te Schwarzach, een vlek verscholen tusschen de bergen, om daar een vast verbond te sluiten. Gezeten om een tafel, waarop een zoutvat was geplaatst, stak elk van hen een vinger der rechterhand in het zout, hief die op naar den hemel, en zwoer een plechtigen eed aan den waren, drieëenigen God, het evangelisch geloof nimmer te zullen verlaten. Daarop slikte ieder het zout als een heilige hostie in. Zoodra de mare van dit zoutverbond tot den aartsbisschop doordrong, werden de maatregelen tot onderdrukking der ketterij nog verscherpt. Zes duizend man ruiterij en voetvolk werden in de huizen der weerspannigen ingekwartierd, alle kerkers waren volgeladen, de grenzen werden bewaakt om alle emigratie te verhinderen. Geheel het protestantsch Europa had het oog op die ongehoorde geweldenarij jegens duizenden van weerlooze, nijvere burgers, wier eenig misdrijf bestond in hun onwankelbare trouw aan hun geweten. Hun toestand wekte algemeene deernis op en Frederik Wilhelm I, de koning van Pruisen, had aan eenige van hen, aan wie het gelukt was tot hem door te dringen, de belofte gegeven, dat, indien zij uit hun land verjaagd mochten worden, zij op zijn hulp konden rekenen. Het was dan ook een soort van uitredding voor hen, toen de aartsbisschop, inziende dat hij op den tot nu toe gevolgden weg zijn doel toch niet zou bereiken, den 31sten October 1731 een Patent uitvaardigde, waarbij aan alle inwoners van de luthersche of hervormde belijdenis, die geen vaste bezittingen hadden, bevolen werd binnen acht dagen zijn gebied te verlaten, terwijl aan de overigen een termijn van 1 à 3 maanden werd toegestaan om hun goed te gelde te maken, waarna zij evenzeer het land moesten ruimen. De wreedheid van dit besluit werd nog verhoogd door de onbarmhartigheid waarmede het ten uitvoer werd gelegd. Men berekende het getal van hen die zoo in het ruwste jaargetijde van huis en have werden beroofd en meedogenloos de grenzen overgejaagd, op ongeveer 30.000, en daaronder zooveel kinderen en bejaarden, voor

wie de zwerftocht in den vreemde noodlottig dreigde te worden. Maar het lijden werd verzacht door de liefde die de bannelingen van alle zijden ondervonden. De koning van Pruisen deed onbekrompen gestand aan zijne belofte, en uit alle protestantsche landen vloeiden milde bijdragen ten hunnen behoeve toe. Hun uittocht veranderde weldra in een zegetocht. Eerst nog met argwaan ontvangen om de booze geruchten, die de laster over hen uitgestrooid had, ontwapenden zij ras die ongunstige stemming door de gelatenheid waarmede zij hun bitter lot ondergingen en den reinen eenvond van hun geloof en handelwijze. Het duurde niet lang of men rekende het zich tot een eer hen in de plaatsen die zij doortrokken feestelijk in te halen, hun gastvrijheid te mogen verleenen en met ondubbelzinnige bewijzen van vereering verder uitgeleide te doen. Ook aan vriendelijke poëzie onthrak het op die lange reis niet, zooals die aan Göthe de stof gaf voor zijn "Hermann und Dorothea". Wat door hem in den tijd der Fransche revolutie werd overgebracht was niet anders dan een episode uit de geschiedenis der Salzburger emigranten. Men kan haar met andere soortgelijke verhalen medegedeeld vinden in de 3de en 4de Vorlesung van Hagenbach's Kirchengeschichte des 18ten und 19ten Jahrhunderts, het eerste deel.

De meeste der uitgewekenen richtten zich naar Pruisen, waar zij door den koning met liefde werden opgenomen en in Lithauen een nieuwe woonplaats vonden. Anderen gingen naar Holland en Zweden, terwijl een klein gedeelte overstak naar Amerika en daar op de grenzen van Zuid-Carolina en Georgie de stad Eben-Ezer stichtte. Vooral maakten zij zich verdienstelijk door hun vaardigheid in handwerk en hun ordelijk gedrag.

De aartsbisschop van Salzburg had zich door zijn onverdraagzaamheid van een goed deel zijner beste onderdanen beroofd en, terwijl hij daardoor aan de nijverheid in zijn land een onherstelbaar nadeel had berokkend, welk voordeel gaf het aan zijne kerk? In hetzelfde Salzburg is thans weer een bloeiende protestantsche gemeente geves-

tigd, wier kerkgebouw het voorwerp van de algemeene belangstelling is geworden en die haar hervormenden invloed bij den dag verder uitbreidt over het omliggende land.

Nog in een ander gedeelte van hetzelfde gebied in Berchtolsgaden had een dergelijke landverhuizing plaats. De bewoners die grooten naam als handwerkslieden hadden, besloten zich vrijwillig te onttrekken aan de vervolging die hen ook bedreigde. De aartsbisschop liet hen gaan, alleen voor ieder lijfeigene een schadevergoeding van 5 gulden eischende, die hem door de gezanten der protestantsche mogendheden werd uitbetaald. In Pruisen en Hannover vonden ook zij een nieuw vaderland.

Bij den vrede van Munster had de keizer niet geduld dat de daarin bedongen rechten ook voor zijne staten zouden gelden. Daar bleven dus de nog altijd zeer talrijke protestanten overgeleverd aan de willekeur der regeering. Dat de geestelijkheid deze gunstige omstandigheden voor hare bedoelingen zocht te gebruiken, behoeft niet gezegd te worden. Het was vooral onder het bestuur van Karel VI (1711—1740) dat de protestanten in Oostenrijk en nog meer in Hongarije bloot stonden aan een vervolging, die wel niet tot bloedvergieten steeg, maar er toch geheel op was aangelegd hun kerk te gronde te richten. Onder allerlei voorwendselen werden hunne kerkgebouwen gesloten en verbeurdverklaard; katholieke geestelijken werden hun opgedrongen, zij werden genoodzaakt de roomsche feesten mede te vieren, van alle ambtenaren werd een eed geeischt dien zij niet konden afleggen; deze en dergelijke middelen werden met onvermoeide volharding aangewend om hun toestand ondragelijk te maken en hen tot omhelzing van het Katholicisme te bewegen. En ook nog onder de regeering van Maria Theresia hield die onderdrukking niet op. Vergetende wat zij aan haar trouwe Hongaren, protestanten zoowel als katholieken, verschuldigd was, wees zij de klachten van hare mishandelde onderdanen zonder eenig medelijden af. Eerst onder haar zoon zou de Oostenrijksche monarchie den zegen der algemeene verdraagzaamheid

mogen genieten. Dat voorrecht was reeds vroeger aan de evangelischen in Silezie ten deel gevallen. Zouden zij anders mede het slachtoffer gebleven zijn van de politiek van Oostenrijk, zij vonden een machtigen beschermer in Karel XII van Zweden, die op zijn doortocht in 1706 zich hun lot aantrok en bij den vrede, in het volgend jaar door hem met den keizer gesloten, vrijheid voor hun eerdienst en teruggave der hun ontnomen kerken bedong. Later, bij den vrede van Breslau, (1742) kwamen zij onder het bestuur van Frederik II, in wiens rijk "jeder nach seiner Façon selig werden" kon. Silezie werd toen het toevluchtsoord der verdrukte protestanten in de Oostenrijksche landen.

Slaan wij nu het oog op Frankrijk, Frankrijk onder Lodewijk XIV. Zoo er iets is, dat de schijngrootheid van dezen vorst in al haar onwaarheid ten toon kan stellen, het is de behandeling die de protestanten onder zijne regeering hebben ondergaan. Niet alsof men hem persoonlijk aansprakelijk kon maken voor al de onmenschelijkheid waarmede door hooger en lager beambten zijne besluiten ten uitvoer werden gelegd; het mag zijn, dat het meeste daarvan hem onbekend is gebleven. Maar hij wist en heeft zelf meermalen verklaard, dat hij geen betere onderdanen had dan de hugenoten. Hij wist, dat hunne rechten gewaarborgd waren door zijne voorgangers op den troon, en hij zelf had hun vrijheid voor hun godsdienst verzekerd. Hij wist, en dit is de zwaarste aanklacht tegen hem, dat hij hen tot het slachtoffer maakte van zijne goddelooze uitspattingen. Zeker, hij was bigot genoeg om in de ketterij niets dan lengen te zien en genoeg doordrongen van het l'Etat c'est moi, om het een misdrijf te achten dat iemand in zijn rijk een andere godsdienst durfde belijden dan de zijne; maar noch het een noch het ander zou hem gedreven hebben tot de gruwelen, die een onnitwischbare vlek op zijne nagedachtenis hebben achtergelaten. Wat hem daartoe dreef was het kwaad geweten over de inwilliging zijner zinnelijke lusten; daardoor werd hij, de trotsche monarch, het gehoorzaam werktuig van dweepzieke geestelij-

ken, die hem de nitroeiing der ketterij nls het eenig middel aanwezen tot nitdelging zijnor schnld. En wist hij ook niet alles, wat er in zijn naam gebenrde, toeh genoeg daarvan was tot zijn oor doorgedrongen om, zoo hot egoïsmo iets minder zijn hart had versteend, hem alles te hebben doen verkiozen boven de medeplichtigheid aan dat bedrijf.

Het is een recht trenrige geschiedonis die wij hier hebben nn te gaan. In een tijd die voor menig deel der letterkunde nog steeds haar gonden eenw mag heeten; in een land, dat jnist in dit tijdperk de wet der beschaving aan geheel Europa stelt; bij een volk, hetwelk niemand een edelen zin, een rijke vathaarheid voor het sehoone en verhevene kan ontzeggen; daar een godsdienstvervolging te vinden, zoo onmenschelijk, zoo laaghartig in beginsel en nitvoering, dat niets, wat de kerk vroeger van Heidenen geleden had, daarmede kan worden vergeleken; en eindelijk door die vervolging dat land van een half millioen zijner beste burgers berooid, handel en nijverheid onherstelbaar geknakt, de geheele staatsinrichting verdorven te zien; — wie is er, die niet met ontroering en weerzin deze bladzijden nit de geschiedenis herleest? Er is reeds te groote tijdsruimte daarna verloopen, dan dat ons eenig wezenlijk gevaar zou bedreigen van door partijdige voorliefde voor de slachtoffers dier vervolging, tot onrecht in de beoordeeling hnnner tegenstanders te vervnllen. Wij knnnen het zeer goed hooren, dat er ook met nadruk op de verkeerdheden der protestanten, het fanatisme van velen onder hen, de weerwraak niet zelden door hen nitgeoefend, worde gewezen; dat het recht der regeering om znlke revolntionaire besluiten als die van de vergadering te la Rochelle in 1621 krachtig tegen te gaan, ten volle worde erkend. Wij willen zelven nlles opzoeken wat dienen kan om de aanleggers der dragonnaden en hnnne handlangers te verontschnldigen. Maar als men nit partijbelang of onverstandig anticlericalisme de ware beteekenis dezer geschiedenis miskent, als men het tracht voor te stellen alsof hior geen strijd tusschen Katholicisme en Protestantisme

in het spel is geweest, maar alles neer zou komen op een met te groote wreedheid uitgevoerden politiemaatregel tegen een oproerige factie in den staat, dan is het noodig nog weer de moordtooneelen van Languedoc te plaatsen in het licht van de ontsluierde geheimen van het hof te Versailles en ook nog dit geslacht in dien spiegel te doen zien waartoe het absolutisme in de godsdienst leiden kan.

Door het Edit de grâce van 1629 was aan de hugenoten hun politiek karakter ontnomen. Hun beste leidslieden begrepen dit ook en gebruikten hun invloed om hun geloofsgenooten terug te houden van alle ondernemingen die strijdig waren met de plaats, hun door het beleid van Richelieu in den staat aangewezen. Zoo volgden er jaren van rust, waarin de protestanten door loyale aanhankelijkheid aan de regeering het tegen hen bestaande vooroordeel zoover wisten te overwinnen, dat velen hunner tot belangrijke staatsambten werden geroepen. Het is zeker niet zonder beteekenis dat hun vooral de financiën werden toevertrouwd. Zoo bleef het ook onder het bestuur van Mazarin, tijdens de minderjarigheid van Lodewijk XIV. Men kent het woord van den kardinaal: "Je n'ai point à me plaindre du petit troupeau; s'il broute de mauvaises herbes, du moins il ne s'écarte pas." Maar op nog geheel andere wijze werd in het buitenland over hen gesproken. Want de rust hun gegund werd door hen gebruikt in het belang van nijverheid en studie, met zulk een gunstigen uitslag, dat onder de hugenoten in dezen tijd zoowel de beste werklieden als de grootste geleerden te vinden waren. Een bewijs, hoe in de meest verschillende standen een ernstige, kloeke geest leefde. Maar hoe meer hun waarde moest worden erkend, zooveel te minder kon de geestelijkheid in de hun verleende vrijheid berusten. Aanhoudend klom de aandrang bij den koning tot uitroeiing der ketterij, en met al het gezag der kerk werd hem in den biechtstoel dit werk als zijne verplichting jegens den Hemel opgelegd. Het duurde ook niet lang of de houding der regeering tegenover de protestanten onderging een merkbare wijziging. Reeds onder Mazarin was die te bespeuren in

den toon der koninklijke kommissarissen bij de nationale synoden. Nog werd het houden dier synoden niet verboden, maar duidelijk was het de toeleg ze op allerlei wijze te bemoeilijken en haar zooveel mogelijk van hare macht te ontnemen. Eindelijk op die van Loudnn in 1659, juist honderd jaren nadat de eerste te Parijs gehonden en daarmede de hervormde kerk van Frankrijk gevestigd was, werd aan de vergadering te kennen gegeven, dat op deze synode geene nationale meer zon mogen volgen. Het wns te vergeefs dat men besloot binnen drie jaren, onder goedkenring van zijne majesteit, weer bijeen te komen. Er is er vóór de revolntie geene meer gehonden. De stof tot klachten nam voor de protestanten gedurig toe. Zij beweerden, dat zij ook dan, als het recht onbetwistbaar aan hunne zijde was, door de parlementen in het ongelijk werden gesteld; zij protesteerden tegen het verbod aan hunne predikanten om ook dienst te doen in kleine, aan hunne standplaatsen geannexeerde gemeenten; zij werden geplaagd door tallooze agenten der geestelijkheid, die, onder het voorwendsel dat zij de hereeniging der twee kerken wilden bevorderen, velen omkochten tot een gelmichelden terugkeer in den schoot der moederkerk. Reeds in 1665 werd er een koninklijk besluit uitgevaardigd, dat die bekeeringspogingen dubbel gevaarlijk maakte. Aan de jongens werd op hun 14de en aan de meisjes op haar 12de jaar het recht toegekend om, zonder goedkeuring hunner ouders, van godsdienst te veranderen: zelfs werd aan de ouders, wier kinderen katholiek werden, de verplichting opgelegd een jaargeld tot hun onderhoud, ten huize van vreemden, uit te betalen. Was het wonder, dat velen, in die maatregelen de voorboden ziende van meer rechtstreeksche vervolging, zich door emigratie aan het dreigend gevaar zochten te onttrekken? Maar een beslnit van 1669 verbood aan alle onderdanen zich, zonder 's konings vergunning, in een ander land te vestigen. Zoo pakte zich allengs het donker onweder over de hugenoten samen. Het was in dienzelfden tijd (1669) dat hun machtigste beschermer, de maarschalk Turenne zich liet bewegen tot het Katho-

licisme over te gaan. Een groot gedeelte van den protestantschen adel aan het hof was hem reeds voorgegaan of volgde thans zijn voorbeeld. Ook mevrouw de Maintenon, hoewel uit zich zelve niet geneigd tot gewelddadigheden jegens hen, die als haar vroegere geloofsgenooten dubbele aanspraak op haar medelijden konden maken, vreesde haar invloed op den koning te verliezen, indien zij zich niet aansloot aan zijn tegenzin tegen de hugenoten en aan het fanatisme waarmede hij in hunne onderdrukking een tegenwicht zocht voor de misdadige betrekkingen, waaruit hij moed noch kracht had zich los te rukken. Zoo werden er ter eene zijde belangrijke sommen door de regeering besteed om, tegen een vastgesteld tarief, bekeerlingen voor het Katholicisme te koopen, maar ter andere telkens scherper bepalingen tegen de ketters vastgesteld. Het is onnoodig die alle te vermelden. Slechts enkele wil ik noemen. Uit alle staatsambten werden de protestanten geweerd; ook het beroep van geneesheer, apotheker, boekhandelaar, drukker en nog zoo menig ander werd hun verboden; zelfs vroedvrouwen mochten er alleen uit de roomschen zijn. De gemengde kamers aan de parlementen, volgens het edict van Nantes ingesteld, werden opgeheven, nog wel onder voorgeven, dat de vroegere animositeit niet meer bestond. Huwelijken tusschen protestanten en katholieken werden verboden. Kinderen beneden 16 jaar mochten door hun ouders niet buitenslands gezonden worden. Alle onechte kinderen werden geacht katholiek te zijn. Was vroeger de leeftijd van 12 en 14 jaar aangenomen als de termijn waarop het kind recht had van godsdienst te veranderen, bij een besluit van 17 Juni 1681 werd nu daarvoor die van 7 jaar vastgesteld, met uitdrukkelijk verbod aan de ouders om daarbij de minste belemmering te veroorzaken, terwijl zij toch verplicht bleven voor het onderhoud van het bekeerde en hun ontnomen kind te zorgen. Aan nieuw bekeerden werd vergunning verleend gedurende drie jaren hunne schulden onbetaald te laten en voor twee jaren vrijstelling van inkwartiering en sommige belastingen gegeven. De schade door de schatkist dienten-

gevolge geleden, moest op de weerspannigen worden verhaald. De goederen en inkomsten der opgeheven gemeenten werden verbeurd verklaard. Legaten aan de consistoriën waren verboden. Geen samenkomst der protestanten buiten de gewone godsdienstoefeningen was meer veroorloofd. Ja, als wilde men de onredelijkheid zoo overdrijven, dat de eigenlijke toeleg der regeering voor niemand meer twijfelachtig kon zijn, werd er een besluit nitgevaardigd, waarbij, op straffe van verbanning en verbeurdverklaring van goederen voor den predikant en van opheffing van het recht van godsdienstoefening voor de gemeente, verboden werd een nieuw bekeerde in een protestantsche kerk toe te laten. Een kwaadwillige kon dus, door even bij zulk een godsdienstoefening binnen te loopen, een geheele gemeente te gronde richten. Wat bleef er onder zulk een wetgeving nog van het rechtsbestaan der hugenoten over? Men denke zich al die bepalingen als zoo vele wapenen in de handen eener geestelijkheid, die van de uitroeiing der ketterij haar levenszaak had gemaakt, die geen middel ontzag, geen loyaliteit kende bij de bereiking van haar heilig doel, en men kan zich licht voorstellen hoe volstrekt onhoudbaar de toestand der protestanten, ook bij het ernstigst streven om alle ergernis te vermijden, worden moest. Maar nog was het niet genoeg. De regeering had nog andere middelen tot hare beschikking. Aan Louvois komt de eer toe de ontwerper te zijn van die dragonaden, wier herinnering onafscheidelijk blijft van de nagedachtenis van Lodewijk XIV. In 1681 werd een regiment cavalerie naar de provincie Poitou gezonden, om ingekwartierd te worden bij de weerspannige hugenoten. Zij werden soms bij een tiental tegelijk in één huis gelegerd, met last het leven der bewoners te ontzien, maar overigens met volkomen vrijheid om te plunderen en geweld te plegen totdat de ketters in wanhoop beloofden zich te verzoenen met de kerk. Men moet in de Geschiedenis van het edict van Nantes van Elie Benoit, een tijdgenoot van al deze gebeurtenissen en tot aan de herroeping van het edict zelf predikant te Alençon, den eindeloozen catalogus lezen van de

gruwelen door deze knechten van het brutaal geweld gepleegd. Een alarmkreet ging uit alle protestantsche natiën op en van alle kanten kwamen er aanbiedingen van een gastvrij onthaal voor hen, wien het gelukken mocht zich door de vlucht aan die vervolging te onttrekken. Reeds nu maakten duizenden gebruik van dat aanbod, ten koste van het grootst gedeelte van hun vermogen en altijd in gevaar van op de grenzen aangehouden en met de galeiën of gevangenis gestraft te worden. Te vergeefs dat de vervolgden langs allerlei wegen tot den koning zochten door te dringen om hem van gezindheid jegens hen te doen veranderen. De invloed van Père la Chaise, Mevr. de Maintenon en van Louvois verijdelde al hunne pogingen. En de hooge geestelijkheid, met een man als Bossuet aan het hoofd, die in hare beroemde samenkomst van 1682 de vier stellingen had aangenomen waarin het recht van het Gallicanisme tegenover Rome werd gehandhaafd, meende hare onverdeelde gehechtheid aan het Katholicisme te moeten bewijzen door ook haar gezag in de weegschaal te leggen ten nadeele der protestanten.

Dezelfde maatregelen als in Poitou werden weldra ook in andere provinciën toegepast. In Bearn onder leiding van den beruchten intendant Foucault. Deze stelde aan den koning voor, dat er te veel gereformeerde kerken waren naar den omvang van het landschap en lokte zoo het bevel uit, dat er van de twintig vijftien gesloten zouden worden. Van de vijf overblijvende wist hij, dat zij om andere redenen aan de protestanten betwist konden worden. Het duurde maar weinige weken of alle twintig waren voor hen verbeurd verklaard. Nu volgde de bekeering der bevolking door middel van de dragonaden. Het was hier weder dezelfde consigne: alles geoorloofd, behalve rechtstreekschen moord. En het scheen alsof de militairen bij de oefening in dat krijgshaftig werk nog veel meer verfijning van wreedheid hadden geleerd. Ook nu gebruikten zij de gewone geweldenarij van alles te verbrijzelen wat zij in de woningen vonden, met stokslagen en degensteken schrik aan te jagen en dergelijke. Maar ook andere mid-

delen werden beproefd. Men hing iemand aan den zolder van zijne woning op, totdat hij in doodsangst beloofde ter mis te zullen gaan. Anderen werden dag en nacht in wakenden toestand gebonden en eerst als zij, door uitputting niet langer weerstand kunnende bieden, toegaven aan den eisch van bekeering, werd hun rust gegund. Men bond de mannen en vaders vast, om hen zoo getuigen te doen zijn van het geweld aan hunne vrouwen en dochters gepleegd. Het was meer dan het arme volk kon dragen. Mishandeld en geplunderd en, indien zij mochten volharden, met nog heviger marteling in het verschiet, gaven de meesten in wanhoop toe. Alleen in Bearn bleef er in korten tijd van de 21000 gereformeerden nog maar een duizendtal over. Aangemoedigd door dien gunstigen uitslag, wendde de regeering dezelfde hulpmiddelen aan in de overige provinciën, waar zich de meeste protestanten bevonden. Men was zelfs aan het hof verbaasd over de eindelooze opgaven van bekeeringen, die bij duizendtallen in de verschillende deelen van het rijk verkregen waren en het kostte weinig moeite meer den koning te beduiden, dat, nu alle protestanten van eenige beteekenis hun geloof hadden afgezworen, er geen reden meer bestond om het edict van Nantes nog langer te laten voortduren. Zoo luidde dan ook de considerans van het besluit tot opheffing van het edict, den 18den October 1685 door Lodewijk XIV geteekend en vier dagen later door het parlement geregistreerd. Wij zien thans, zeide de koning daarin, met rechtmatige dankbaarheid aan God, dat onze zorgen het gewenschte doel hebben bereikt, daar het beste en grootste deel van onderdanen van de zoogenaamde hervormde godsdienst de katholieke omhelsd hebben en derhalve de uitvoering van het edict van Nantes tot niets meer dient. Zoo werd dan het edict opgeheven en tevens bepaald: geen godsdienstoefening meer geoorloofd aan de protestanten in het rijk; hunne predikanten moeten binnen veertien dagen het koningrijk verlaten hebben, op straffe der galeiën; daarentegen de leeraars die tot het Katholicisme wilden overgaan zonden een inkomen genieten, een derde meer dan hun vroegere bezol-

diging en de helft daarvan gewaarborgd aan hunne weduwen; wie van hen een rechterlijke betrekking verlangde, zou van de verplichting tot academische studie ontslagen worden; aan alle ouders werd verboden hunne kinderen in de hervormde godsdienst te onderwijzen; ieder kind moest door een priester gedoopt zijn en de katholieke kerk bezoeken; aan alle réfugiés werd op straffe van verbeurdverklaring hunner goederen bevolen binnen vier maanden in Frankrijk terug te keeren en daartegenover aan alle protestanten verboden te emigreeren met bedreiging van de galeiën voor de mannen, van levenslange opsluiting voor de vrouwen. Een laatste artikel bepaalde, dat die van de zoogenaamde hervormde godsdienst, zonder ter zake van hun geloof gekweld te worden, in het land konden blijven, mits geene godsdienstoefening houdende, in afwachting dat het God behage hen even als de anderen te bekeeren. Door die schijnbare vergunning van vrijheid van geweten misleid, stelden sommigen hunne vlucht nog uit. Zij wisten niet, dat met die afwachting hunner bekeering bedoeld werd dat men op nieuw en nu met verdubbelde gestrengheid de uitwerking der dragonaden op hen beproeven zou. Louvois zond gelijktijdig aan de besturen in de provinciën een aanschrijving, dat men hen die nu nog volhielden tot het uiterste drijven moest.

Van den 22sten October 1685 is terecht beweerd, dat het een der noodlottigste dagen is in de geschiedenis van Frankrijk. Al aanstonds bleek het in de ontvolking van een belangrijk gedeelte van het land en de onberekenbare schade die alle takken van nijverheid en handel daardoor leden. Geen vrees voor de dreigende straf kon de protestanten weerhouden van de poging tot emigratie. Wel werden de galeiën en gevangenissen overladen met ongelukkigen die in handen van wachten of verspieders waren gevallen, maar hoe zou het mogelijk zijn geweest de duizenden die gelijktijdig op alle punten hun weg over de grenzen zochten, te grijpen en terug te voeren? Over zee, langs afgelegen bergpaden, bij nacht en ontijde, in allerlei vermomming, vrouwen in manskleederen, verscholen tusschen de lading

der schepen, zoo stroomden de vervolgden aan alle kanten uit hun vaderland; kinderen wier voet nauwlijks vast stond naast tachtig- en negentigjarigen, die zich lounende op hun staf voortsleepten over de ruwe bergpassen; aanzienlijke vrouwen, verweekt door de weelde, des daags zich verschuilende in holen, des nachts duizend gevaren trotseerende; een hartbrekend schouwspel, dat een kreet van verontwaardiging deed opgaan uit alle deelen der beschaafde wereld. Het was alsof er een wedijver onder de protestantsche natiën ontstond, wie het meest door milde, zorgvuldige liefde het lijden dezer martelaars verzachten zou. Engeland, Holland, Pruisen, Zwitserland, Denemarken, Zweden stelden niet alleen huis en hart voor de vluchtelingen open, maar bewezen hun ook een gastvrijheid die hen weldra het land der ballingschap als een nieuw vaderland deed liefhebben. En waar zij kwamen brachten de réfugiés een rijken zegen mede. Niet slechts dat zij, door het ongeluk gelouterd, in godsdienstzin en reinheid van zeden tot voorbeeld voor anderen konden dienen, maar zij plantten ook hier en elders die takken van nijverheid over, waardoor zij vroeger Frankrijks roem en rijkdom hadden gesteund en uitgebreid. Èn in ons vaderland èn elders zijn de steden aan te wijzen, die door hen tot een vroeger ongekenden bloei zijn gebracht.

Het aantal der uitgewekenen is niet nauwkeurig te bepalen. De opgaven der tijdgenooten verschillen zoozeer, dat men zelfs niet bij benadering het juiste getal kan gissen. Een welbekend leeraar van dien tijd, Antoine Court, berekent het verlies voor Frankrijk op 800 000 personen. Anderen noemen de helft of iets meer. Als men in aanmerking neemt, dat er minstens nog een honderdduizend, zoo niet veel meer, gesteld moet worden voor zulken die door ongelukken op hun vlucht, in gevechten met de troepen, op de galeiën, in de gevangenissen en onder beulshanden zijn omgekomen en voor al de anderen wier leven verkort werd door al het zedelijk en lichamelijk lijden dat zij hadden ondergaan, dan is het zeker niet overdreven als men beweert dat de onverdraagzaamheid van den grooten koning

zijn volk een half millioen van de beste burgers heeft gekost. En ware het maar bij dat offer gebleven. Reeds deed zich in hooger en lager kring een waarschuwende stem vernemen, dat het nu genoeg was, meer dan genoeg. Geestelijken als een Fénélon, mannen van letteren als de beroemde hoofden der Jansenisten, gaven het voorbeeld, en mocht het gemeen, opgeruid door Jezuïeten en hunne handlangers, dorsten naar het bloed der weerlooze slachtoffers, de betergezinde burgerij wendde zich met schaamte af van dit beulswerk, in naam der godsdienst gepleegd. En had de koning op die stem van het beter gedeelte der natie acht gegeven, zij zou hem nog te meer tot nadenken hebben moeten brengen, daar zij niet alleen klaagde over de schade, door de uitdrijving der hugenoten aan menige bron van welvaart berokkend, niet alleen in naam der menschelijkheid protesteerde tegen dat moorddadig bedrijf, maar zij ook vroeg naar het recht van eene macht die zooveel jammer over rustige en nuttige burgers kon en durfde brengen. Het is onmogelijk den samenhang te loochenen van de herroeping van het ediet van Nantes, met al wat daaraan voorafging en daarop volgde, en den in de 18de eeuw in Frankrijk ontwakenden revolutiegeest ter eene en het gelijktijdig hand over hand toenemend scepticisme in de godsdienst ter andere zijde. Moest dat ook niet? Moest een despotismo als dat van Lodewijk XIV niet den weg bereiden voor de leeringen van Montesquieu en Rousseau? Moest een intolerantie als die der roomsche geestelijkheid jegens de hugenoten niet een opkomend geslacht vormen voor de school van Voltaire? Hoe zou de 18de eeuw, aanvangende met zulk een schrikbewind van koninklijk en kerkelijk absolutisme, voor Frankrijk ondergaan!

Honderdduizenden hadden Frankrijk verlaten, maar het grootste aantal der protestanten was daar nog achtergebleven. Wel hielden de meesten zich verborgen en hadden de overigen zich schijnbaar met de kerk verzoend, maar dezen zoowel als genen wachtten slechts op de eerste gunstige gelegenheid om het hoofd weer op te heffen. Die gelegenheid werd uitgelokt juist door de onmenschelijke wreedheid,

waarmede de pogingen tot bekeering op de overgebleven ketters werden aangewend. De moed der wanhoop maakte zich van hen meester en, trots de dreigende straffen, kwamen zij weder in geheime godsdienstoefeningen bijeen. Nauwlijks was dit onder de uitgeweken broeders bekend geworden of eenige leeraars waagden het in Frankrijk terug te keeren en aan de verstrooide geloofsgenooten hunne diensten aan te bieden. De ruwe bergstreek der Cevennes in Languedoc werd nu het middelpunt dezer nieuwe protestantsche beweging. De natuur bood hier aan de vervolgden veilige schuilplaatsen aan, en het kloeke bergvolk was vast besloten alles te wagen voor de verdediging van zijn geloof.

De regeering van het herleven der door haar voor dood verklaarde secte onderricht, nam aanstonds haar toevlucht tot nog heviger maatregelen van geweld dan die zij eerst had aangewend. Doodstraf voor de leeraars die in Frankrijk terugkeerden. Levenslange galeistraf voor ieder die hun hulp of huisvesting bood. Een premie van 5500 livres voor hem die een leeraar zou grijpen of doen grijpen. Doodstraf voor ieder die een protestantsche godsdienstoefening bijwoonde. Zoo luidden de bepalingen door den koning in Juli 1686 uitgevaardigd. Er volgde een ware jacht op de vogelvrijverklaarde ketters. Nauwlijks was er eene van hunne samenkomsten opgespoord of de troepen werden op de weerloozen als op een vijandelijk leger losgezonden, moordende al wat onder hun bereik viel. Bij sommige gelegenheden bleven er 300 à 400 dood op de plaats en daaronder grijzaards, vrouwen en kleine kinderen. Niet minder beklagenswaard waren de zieken, die door priesters gekweld werden opdat zij zich de genademiddelen der kerk zouden laten toedienen. Volhardden zij in hunne weigering zoo trof hen, als zij herstelden, levenslange galeistraf en verbeurdverklaring hunner goederen. Indien zij stierven, werd hun lijk op de horde door hun woonplaats gesleept en daarna tot een prooi voor de roofvogelen weggeworpen, terwijl de geheele nalatenschap des overledene voor zijne kinderen verloren ging. Eerst stelden de vervolgden

alleen een lijdelijken wederstand tegenover dat geweld en ontvingen zij onder onafgebroken psalmgezang de kogels der koninklijke troepen. Maar de maat van hun geduld liep over en zij besloten zich met de middelen, die hun ten dienste stonden, te verdedigen. Zoo begon de Camisarden-oorlog. De protestantsche partij vond nu haar steun niet meer in de leiding van mannen als Coligny, Hendrik van Navarre of den hertog van Rohan. De adel was tot het Katholicismo overgegaan of naar het buitenland gevlucht. De overgeblevenen behoorden haast uitsluitend tot het volk en waren ontbloot van alle talenten en hulpmiddelen, die hen op gelijken voet den strijd tegen het koninklijk leger zouden hebben kunnen doen voeren. Maar wat hun ontbrak werd ruimschoots vergoed door de geestdrift die hen bezielde, een geestdrift die bij sommigen tot geestverrukking klom en door hen als een goddelijke inspiratie werd beschouwd. Zij hadden hun profeten en profetessen die in ecstase de bevelen des hemels verkondigden. Eenvoudige lieden geraakten in visionairen toestand, kinderen zelfs werden door den geest aangegrepen. Het was voor hen alsof, terwijl alles tegen hen samenspande, de hemel zich hun recht aantrok. En zij gevoelden zich sterk en gelukkig in dat vertrouwen. Een van hen, Elie Marion, verhaalt in zijn Théâtre sacré des Cevennes: "Wij hadden noch kracht noch leiding, maar onze inspiratiën waren onze hulp en onze steun. Zij waren het die onze hoofden verkozen en hen bestuurden, zij zijn onze krijgstucht geweest. Zij zijn het die ons, zoo zwak als wij waren, hebben opgewekt om een machtigen breidel te stellen voor een leger van twintig duizend man geoefende troepen. Zij zijn het, die de droefheid uit ons hart verbannen hebben, te midden der grootste gevaren, even als in de woestenijen en de rotsholen, als koude en honger ons benauwden. Ons zwaarste kruis was ons nog maar een lichte last, daar die zielsvereeniging met God ons steunde en troostte; zij was onze rust en ons geluk." De hoofden, waarvan in deze woorden gesproken wordt, waren twee mannen, die, hoewel uit de lagere volksklasse afkomstig, door de

omstandigheden gevormd werdon tot uitnemende veldheeren, Roland en Cavalier. Hoewel zij door hunne onderboorigen eenvoudig met den naam "broeder" werden aangesproken, bewees men hun een onbeperkte gehoorzaamheid en wisten zij in hun leger een voorbeeldige tucht te handhaven. De camisarden streden met den moed der wanhoop. Wetende dat zij, als zij in handen hunner vijanden vielen, den galg of het rad niot zonden ontgaan, wierpen zij zich met minachting van alle gevaren op do koninklijke troepen, om liever een eervollen dood op het slagveld te vinden. Telkens gelukte het hun ook den vijand aan het wankolen te brengen en menigmaal joegen zij do konrbenden van Lodewijk XIV op de vlucht. Te vergeefs dat de eerste koninklijke bevelhebber, de graaf de Broglie, wien men aan het hof de ongunstige wending van den oorlog weet, vervangen werd door den maarschalk de Montrevel en dat deze het land te vuur en te zwaard verwoestte en door grenzenlooze wreedheid aan de bevolking schrik zocht aan te jagen: de Camisardon hielden zich niet alleen staande, maar behaalden zulke voordeelen, dat de regeering, uit vrees voor een tusschenkomst van Engeland en Holland, moest besluiten met hen onderhandelingen aan te knoopen. Cavalier had een onderhond met den maarschalk in 1704, waarbij hot tot een schikking kwam, die godsdienstvrijheid aan de protestanten liet. Roland weigerde eerst nog zich daarnaar te voegen, maar het was te vergeefs, dat hij beproefde alleen den strijd voort te zetten. Kort daarna is hij verraden en gevallen. De oorlog was ten einde.

Ook de regeering van Lodewijk XIV liep ten einde. Frankrijk had onder hem meer geledon dan ondor een zijner voorgangers en het was als een verademing voor geheel het volk toen de mare van zijn dood zich verbreidde. Niet het minst voor de protestanten. Want, als moest nog de laatste herinnering van zijn bestuur zijn naam brandmerken, had hij slechts weinige maanden vóór zijn overlijden zijne handteekening geplaatst onder een wet, ontworpen door zijn biechtvader, den Jezuïet Letellier, waarbij allen, die wil-

den volharden in de zoogenaamde hervormde godsdienst, hetzij zij haar hadden afgezworen of niet, als afvalligen werden beschouwd en strafbaar waren naar de tegen dezen uitgevaardigde wetten. Gelukkig verhinderde de dood des konings de uitvoering, en onder het regentschap dat nu volgde, werden alle ketters met rust gelaten. Daarvan maakten de protestanten gebruik om hun kerkelijk leven weder eenigzins te regelen. Reeds in de laatste jaren van Lodewijk XIV was daarmede een aanvang gemaakt. Er werden leeraars aangesteld, die, geen oogenblik veilig, altijd van de eene plaats naar de andere vertrokken om te prediken en de kranken te bezoeken. Zou ergens een godsdienstoefening worden gehouden dan werden vooruit alle maatregelen van voorzorg genomen en, terwijl rondom ongewapende wachten waren uitgezet, kwamen de geloovigen, langs afgelegen paden, naar de spelonk of de eenzame bergpas, die daarvoor was aangewezen, hoorden den leeraar, hieven hunne dierbare psalmen aan en keerden dan in stilte, elk naar zijne woonplaats, terug. Nog steeds blijven in Frankrijk in dankbaar aandenken de namen voortleven van de mannen die deze kerk der woestijn met trouwe zelfopoffering onder eindelooze gevaren hebben gesteund en geleid, en onder die in de eerste plaats de naam van Antoine Court, wien men den hersteller van het Protestantisme in Frankrijk heeft genoemd. Vooral door zijn invloed kwamen er weder geheime kleine synoden tot stand, waarin de belangen der gemeenten werden behartigd. Er werden oudsten aangesteld die zorg moesten dragen voor de bijeenroeping en regeling der godsdienstoefeningen, die hadden te waken voor de veiligheid der leeraars, die toezicht hielden over het levensgedrag der gemeenteleden. Verstandig begreep men dat de profetengave, die tijdens den oorlog natuurlijk en nuttig was geweest, thans evenmin moest worden aangemoedigd als de onbezonnen ijver, waarmede sommigen het gevaar van vervolging meer opzochten dan ontweken. Hoe de gemeenten allengs weer in aantal toenamen, blijkt uit hetgeen Antoine Court verhaalt, dat hij in 1744 soms een gehoor van tien duizend

vond in dezelfde plaatsen, waar het hem een dertigtal jaren vroeger moeite had gekost er vijftien, dertig, zestig of ten hoogste honderd bijeen te brengen.

De rust, onder het regentschap genoten, werd onder Lodewijk XV vervangen door nieuwe vervolging. Een der eerste regeeringsdaden, hem door zijn minister, den hertog van Bourbon, voorgeschreven, was het besluit van 1724, waarbij de gestrengste bepalingen van vroeger werden hernieuwd. Galeistraf of levenslange opsluiting voor ieder die een protestantsche godsdienstoefening bijwoonde, even als voor ieder die een leeraar herbergde of hem, indien hij kon, niet verried. Doodstraf voor de predikanten. Verplichting voor de ouders, hunne kinderen binnen 24 uren door den R. K. geestelijke te laten doopen. Boete voor de vroedvrouwen die verzuimden de geboorte van kinderen aan te geven en voor de geneesheeren die hunne patiënten niet aan den geestelijke opgaven. Geen huwelijk wettig dat niet door den priester was ingezegend. Zoo waren in deze en een aantal andere bepalingen weer alle maatregelen genomen om het Protestantisme uit te roeien. Maar zoo als de wet bij hare bekendmaking reeds aan vele katholieken ergernis gaf, zoo werd ook hare uitvoering nooit ten volle doorgezet. Zij was alleen een dreigend wapen, waarvan ieder oogenblik gebruik kon worden gemaakt, maar dat haast alleen de leeraars trof. Tegen dezen bleef de vervolging zonder genade woeden en jaar aan jaar vielen er uit hen nog enkelen als martelaars voor hun geloof. Maar de volksstemming was reeds veel veranderd en die moordtooneelen wekten bij de menigte meer deernis met de slachtoffers dan afkeer van hunne meeningen op. Toch werden in 1745 nog weder strenger wetten uitgevaardigd, die voor korten tijd nieuwe gewelddadigheden uitlokten, maar wier onmenschelijkheid ook meer en meer door alle welgezinden, zelfs openlijk, werd afgekeurd.

Intusschen bleef zich het Protestantisme voortdurend uitbreiden, meest onder de landlieden en den burgerstand. Was hun het burgerrecht ontzegd ook voor hun echtverbindtenissen, zij lieten hun huw-

lijken door hunne leeraars inzegenen en waagden zich aan de gevolgen van de onwettigheid door den staat over deze mariages dn désert uitgesproken. Het meest hadden zij te lijden van den roof hunner kinderen, die hun soms bij een onverwachten nachtelijken aanval op hun huis werden ontnomen en weggevoerd om in het Katholicisme te worden opgevoed. De emigratie, waardoor men zich tegen al die gevaren en zorgen zocht te beveiligen, duurde dan ook steeds voort, nu en dan in zulk een omvang, dat de regeering, vreezende te veel nijvere handen voor den arbeid te verliezen, tijdelijk van de vervolging af moest zien.

Hoe menige treffende geschiedenis van moedige trouw aan het geweten, vooral bij de leidslieden der gemeenten zou er nog uit dezen tijd te verhalen zijn. Geen land, dat, na de Hervorming, op zulke uitnemende martelaren heeft te wijzen als het protestantsche Frankrijk. Maar daarvoor is in ons algemeen overzicht geen plaats. Alleen zij hier nog met een enkel woord vermeld, hoe eindelijk aan de kerkelijke onverdraagzaamheid paal en perk is gesteld. Wie kent niet de geschiedenis van Jean Calas, van den achtenswaardigen burger van Toulouse, die op den meest onzinnigen laster, dat hij zijn eigen zoon zou hebben vermoord omdat deze tot het Katholicisme wilde overgaan, door invloed der geestelijkheid aangeklaagd en niettegenstaande het gemis van alle bewijs op het rad ter dood is gebracht? Dat gebeurde 9 Maart 1762 en drie weken te voren was op datzelfde schavot het bloed vergoten van een jeugdig leeraar Rochette en drie jonge edellieden, wier eenig misdrijf bestond in hun geloof. Dat in 1762, toen in Duitschland de Aufklärung reeds aller hoofd en hart vervulde, toen in Frankrijk Voltaire reeds de publieke opinie beheerschte. Hij, de spotter, van wien de vromen beweerden dat hem niets heilig was, hij trad op voor de door hen nu reeds sinds 80 jaren geschonden rechten van het vrij geweten. Met nauwlettende zorg ging hij de processtukken van Calas na, liet zich door ooggetuigen van al het gebeurde onderrichten en sprak toen met zijne machtige

stem het vonnis van justitiemoord over het parlement van Toulouse uit. De vervolgden hadden een pleitbezorger gevonden, wien niemand waagde gehoor te ontzeggen. De zaak werd door den staatsraad op nieuw onderzocht en met algemeene stemmen werd de onschuld van Calas erkend, zijne familie in hare eer en hare bezittingen hersteld en het parlement van Toulouse gecasseerd. Voltaire nam uit dit voorval aanleiding tot het schrijven van zijn beroemde verhandeling: Sur la Tolérance 1763. Daarmede was een uitdrukking gegeven aan de gedachten, die sinds lang leefden in het beste gedeelte van het volk en een nieuwe publieke opinie gevestigd, die weldra ook in de wet van Frankrijk: "vrijheid van geweten voor ieder burger!" schrijven zou.

De opheffing van het ediet van Nantes was niet alleen voor de fransche protestanten noodlottig geworden, ook over hunne geloofsgenooten in de valleien van Piemont brak daardoor een nieuwe vervolging uit. Een nieuwe vervolging,.... want reeds menige andere hadden zij doorstaan. Hun martelarengeschiedenis begint reeds met de 13de eeuw en de opkomst van het Protestantisme in Zwitserland en Duitschland was voor hen wel de aanleiding tot nieuwen bloei, maar tevens de aanvang van nieuw lijden geworden. Ook deze periode wordt in hunne geschiedenis geopend met een vervolging, waarin ongelooflijke gruwelen zijn gepleegd. De hertog van Savoie vaardigde op eenmaal in 1655 een besluit uit, waarbij aan al de bewoners van de vallei van Luserne gelast werd binnen drie dagen (het was in Januari) hunne woonplaats te verlaten, op doodstraf voor ieder achterblijvende, tenzij hij tot de roomsche kerk wilde overgaan. Van dit laatste redmiddel maakte niemand gebruik. De gansche bevolking gaf alles prijs en begaf zich, langs de in dit jaargetijde haast onbegaanbare bergpaden, naar de andere valleien, waar het verblijf aan de protestanten nog niet was ontzegd. Maar met die lijdelijke onderwerping was de hertog niet tevreden. De aanleiding werd gezocht en zonder moeite gevonden, om een leger van 15000 man tegen het

weerspannig bergvolk te zenden. Maar hoe veel geringer in aantal, wisten de Waldenzen zoo van de voordeelen van hun bergland gebruik te maken en streden zij met zulk een ontembaren moed, dat zij de overhand behielden. Wat door geweld niet gelukte, werd nu door bedrog beproefd. Te goed van vertrouwen lieten zij zich misleiden door een aanbod van vrede, hun door den hertog gedaan, en toen zij, rekenende op de heiligheid van het gegeven woord, hunne passen en wegen openstelden voor het vijandig leger, werden zij de slachtoffers van een verraad, zoo goddeloos als er weinige in de geschiedenis bekend zijn. Onverhoeds aangevallen, werden geheele gehuchten niet slechts uitgemoord; het woord is te zwak voor de grenzenlooze geweldenarij, de dierlijke ruwheden, de onmenschelijke wreedheid door de onbeteugelde troepen op weerlooze grijzaards, op vrouwen en jonge dochters, op kinderen tot op zuigelingen uitgeoefend. De bijzonderheden zijn waarlijk niet te beschrijven. Toch was de moed der Waldenzen niet gebroken. Vast besloten zich tot het uiterste te verdedigen tegen een vijand, met wien er, na hetgeen nu gebeurd was, geen vrede mogelijk was, bezetten zij weder de passen die nog buiten het bereik der troepen waren gebleven en houden op nieuw, meest met een handvol volks, geheele regimenten van den hertog tegen. Mannen als Janavel en Jaijer wekken onder hunne volgelingen een geestdrift en een kracht tot volharding, waartegen de grooter getalsterkte en de betere hulpmiddelen van den vijand niet opwegen. Intusschen heeft het protestantsch Europa zich hunne zaak aangetrokken. Engeland onder Cromwell, Nederland, Duitschland, Zwitserland staan hen bij, zooveel de omstandigheden het toelaten, met de hulp die zij in hun strijd behoeven, maar treden tevens zoo nadrukkelijk voor hen bij den hertog op, dat deze genoodzaakt wordt van verdere vervolging af te zien en hun althans in sommige gedeelten der valleien rust en vrijheid te laten. Van alles beroofd vestigden zij zich in de hun overgelaten plaatsen, maar wat de liefde van geloofsgenooten vermocht tot verzachting van hun lijden, dat deed zij met zeld-

zame mildheid. De giften in de genoemde landen voor hen bijeengebracht, bedroegen minstens een half millioen guldens. En aanhondend bleef die bron voor hen vloeien. Hoe weinig beteekenend zij meestal gebleven zijn voor de ontwikkeling in het Protestantisme, wekten zij toch door alle tijden, door de trouw aan hun geloof, door al het lijden dat zij daarvoor hebben verduurd en niet minder door de reinheid hunner zeden de belangstelling der protestantsche natiën en bleven zij tot op den huidigen dag de lievelingen in de groote familie der volken die vrijheid van geweten als de grondwet van het Christendom hebben erkend.

De rust aan de Waldenzen gelaten was van korten duur. Spoedig vernieuwden zich de kwellingen van de zijde der regeering. Verscheidene personen werden gedagvaard voor de rechtbank te Turijn, zonder dat er zelfs een misdrijf werd genoemd, waarvan zij waren aangeklaagd. Gingen zij, dan werden zij onveroordeeld gevangen gehouden; bleven zij weg, dan werd bij verstek doodvonnis of verbanning over hen uitgesproken. De militaire macht in de sterke plaatsen der valleien door den hertog gelegerd, gaf zich aan allerlei moedwil tegen de personen en de goederen der protestanten over en een klacht over dat onrecht werd niet aangenomen. In 1657 verbood een nieuw besluit de uitoefening der protestantsche eerdienst in den geheelen omtrek der gemeente van Saint-Jean, waar die van ouronde tijden veroorloofd was geweest. De predikant Léger, die beschuldigd werd niettegenstaande het verbod daar een godsdienstoefening te hebben bestuurd, werd ter dood veroordeeld. Wel klaagden de vreemde mogendheden bij het hof van Turijn over deze nieuwe gewelddadigheden, maar het baatte niet en de Waldenzen zagen zich genoodzaakt weer naar de wapenen te grijpen en zelven hunne rechten te handhaven. De oorlog werd ook nu met gunstigen uitslag door hen gevoerd. Moesten zij in de vlakte onderdoen voor het aantal hunner vijanden, die somtijds duizend man konden stellen tegen honderd van hunne zijde, in de bergen behielden zij altijd de overhand en de hertog, de

onmogelijkheid inziende eener volledige zegepraal zijner wapenen, bewilligde ten laatste in het openen van onderhandelingen. Deze leidden tot een vrij gunstige uitkomst voor de Waldenzen. Wel moesten zij zich getroosten een schadevergoeding aan de regeering te betalen en bleef het recht van vrije eerdienst voor hen binnen enge grenzen beperkt, maar overigens werd hun vrijheid van godsdienst en een ongestoord verblijf in hunne valleien toegekend. In 1664 kwam die schikking, onder goedkenring van Frankrijk, tot stand.

Van 1664 tot 1685 werden de Waldenzen door de regeering niet bemoeilijkt. Ook toen Lodewijk XIV, na de herroeping van het edict van Nantes, den hertog van Savoie Victor-Amadeus II tot een soortgelijken maatregel in zijne staten zocht te bewegen, weigerde deze eerst daaraan gehoor te geven en zwichtte hij alleen voor de bedreiging van den franschen koning, dat die zelf de ketters zou doen verdrijven en tevens de valleien voor zich zou behouden. Zoo verscheen het edict van 31 Januari 1686, waarbij elke andere eeredienst dan de katholieke verboden werd, met bedreiging van doodstraf en verbeurdverklaring van goederen voor de weerspannigen; alle protestantsche bedehuizen moesten worden gesloopt; de leeraars en onderwijzers werden verbannen en in het vervolg zouden alle kinderen door den priester gedoopt en in het Katholicisme opgevoed moeten worden. Zoo op eenmaal van al hun rechten beroofd, wendden de Waldenzen zich op nieuw tot de protestantsche mogendheden, in de hoop dat hare tusschenkomst nog iets bij het hof van Turijn zou vermogen. Engeland, Holland en onderscheidene Duitsche staten dienden ernstige vertoogen tegen deze schending der tractaten in, terwijl Zwitserland daarvoor een afzonderlijk gezantschap naar den hertog afvaardigde. Maar het baatte niets. Victor-Amadeus was zelf niet vrij. Het eenige wat aan de ongelukkige bewoners der valleien werd overgelaten, was het alternatief: afzweren van hun geloof of het land verlaten. Maar ook zelfs dit laatste werd hun weldra niet meer vergund. Onder elkander verdeeld, hadden zij eerst weder een poging gewaagd zich te-

gen de vereenigde legermacht van Frankrijk en Savoie, die in de valleien was doorgedrougen, te handhaven, en toen dit op vele punten door hun gemis aan eenheid mislukte, lieten zij zich door de bedriegelijke beloften van den vijand bewegen de wapenen neder te leggen en zich aan de genade van den hertog over te geven. Nu herhaalden zich al die gruwelen van de voorgaande vervolging, gepleegd door het ruwe krijgsvolk, dat zonder ontferming aan zijn wilde driften den vrijen teugel vierde. Eindelijk werden ongeveer 12000 van de vallei-hewoners naar Turijn weggevoerd, daar in verschillende gevangenissen op elkander geladen en overgeleverd aan al de ellende van kerkerholen, waarin gemis aan lucht en reinheid aan de pest hare slachtoffers bij honderden in de armen wierp. Intusschen waren een paar duizend kinderen aan hunne ouders ontroofd en aan roomschen ter opvoeding gegeven. Het was tegen het einde van het jaar dat voor de gevangenen de deuren werden ontsloten en hun vrijheid werd gegeven het land te verlaten. Er kwamen er nog maar drie à vier duizend te voorschijn. De overigen waren gestorven of in dien tijd naar de galeien overgebracht. Er waren er ook geweest die zich aan hun lijden hadden onttrokken door afstand te doen van hun geloof. En die overgeblevenen kregen nu de vrijheid weer, maar op welke voorwaarde? Dat zij, uitgeput als zij waren, de Alpen zouden overtrekken in dezen tijd van het jaar, waarin die tocht zelfs voor de kloekste mannen een waagstuk moest worden geacht. Geen tijd werd hun gegund voor eenige toebereidselen voor de reis. Wie den volgenden dag niet vertrokken was, zou aanstonds zijne vrijheid verliezen. Zoo gingen zij op weg. Reeds de eerste dagreis kostte aan 150 van hen het leven. Men jaagt hen voort, al wordt ook een geheele afdeeling onder een sneeuwval bedolven, al zinken er dagelijks op den weg neder om niet weer op te staan.

Maar wie het geluk had behouden de overzijde der Alpen te bereiken, vond daar een onthaal dat hem, zoo het mogelijk ware geweest, het lijden in het vaderland zou hebben doen vergeten. Al de protes-

tantsche Zwitsersche cantons wedijverden wie de meeste liefde aan de arme ballingen zou bewijzen en ook toen zij later zich verder in Duitschland verspreidden, stond voor hen overal huis en hart open, alsof men het zich tot een voorrecht rekende hun eenige liefde te kunnen betoonen. Velen van hen vestigden zich in den vreemde en maakten zich daar een nieuw vaderland. Maar anderen liet het heimwee naar hun geboortegrond geen rust. Herhaaldelijk werden er pogingen door enkelen gewaagd om langs ongebaande wegen over de bergen weer in de valleien door te dringen en daar op nieuw het gevaar der vervolging te trotseeren. De meesten leden schipbreuk. In Augustus 1689 verzamelden zich op den Zwitserschen oever van het meer van Genève een duizendtal mannen om het op nieuw te beproeven. Hun aanvoerder was Henri Arnaud, een predikant, reeds beproefd in menig gevaar en wien het eenstemmig gevoelen zijner landslieden als hun besten leidsman op zulk een hachelijke expeditie had aangewezen. Vooruit gezonden verspieders hadden zoo veel mogelijk maatregelen genomen, dat zij op hun tocht het noodige voedsel zouden vinden. In den nacht staken zij het meer over en begonnen toen hun weg over het gebergte, waarbij zij met zooveel bezwaren te kampen en zulke gevaren te overkomen hadden, dat het aan het wonderbare grenst, hoe zij, op den 11den dag, nadat zij een fransch legercorps van driemaal hun getalsterkte verslagen hadden, den vaderlandschen grond bereikten. De Glorieuse Rentrée was gelukt, maar daarmede nog slechts een eerst begin volbracht van de zware taak, die zij op zich hadden genomen. Zoo als te verwachten was, lieten hunne vijanden hun geen oogenblik rust. Dag aan dag werd er tusschen hen en de Fransche en Piemonteesche troepen gestreden, maar meest met een gunstigen uitslag voor hen. Toch konden zij zich alleen staande houden door telkens van legerplaats te veranderen en zich op de meest ongenaakbare rotsen te nestelen. Die strijd duurde voort tot in het einde van October, toen zij hun toevlucht namen tot la Balsille, een rots die hun een veilige schuilplaats en een zeldzame strategische positie aan-

bood. Daar versterkten zij zich zoo dat het vijandelijk leger na herhaalde vruchtelooze pogingen om hen te evermeesteren, zich terug moest trekken, toen in November de sneeuwmassa het voortzetten van den strijd onmogelijk maakte. Nauwlijks evenwel waren in April 1690 de wegen weder bruikbaar geworden of er werd een leger van 22000 man em hun sterkte saamgetrokken, onder bevel van den beroemden franschen veldheer Catinat. Ook nu sloegen de belegerden den eersten aanval zegevierend af, maar nadat het grof geschut hunne versterkingen had vernield, scheen er voor hen geen andere uitkomst meer ever dan zich tot den laatsten man te verdedigen en zoo allen den heldendood te sterven. De nacht noodzaakte de koninklijke troepen nog eenmaal naar hun kampement terug te keeren. Den volgenden dag zou alles zijn beslist. Aan ontsnappen scheen niet te denken. De wachtvuren brandden aan alle zijden van de rots, ten bewijze hoe zorgvuldig de vijand hen bewaakte. Daar verheft zich op eenmaal een zware mist, die de geheele Balsille als in een ondoordringbare duisternis hult. Dat is een kans van redding, hun als het ware door den hemel zelven aangeboden, indien zij moed hebben zich te wagen aan een tocht, zoo hachelijk dat alleen de uiterste nood iemand daartoe bewegen zou. Zij moeten zich, terwijl zij zich aan struiken en rotspunten vastklemmen en telkens met den voet een onzeker steunpunt zoeken, laten afglijden langs een steile rotsspleet em, als zij zoo beneden in de diepte zijn afgedaald, door de vijandelijke wachtposten heen te sluipen en eer nog de dag is aangebroken, de tegenover liggende bergen bestegen te hebben. Zij wagen het en het gelukt. Toen het morgenlicht over de bergen straalde, zagen de koninklijke troepen hen reeds ver buiten hun bereik. Met verhoogde drift werd er nu jacht op hen gemaakt, maar al vielen er in herhaalde schermutselingen ook verscheidenen aan hunne zijde, hunne bekendheid met het terrein en hun ervarenheid in deze wijze van oorlogvoeren gaven hun een voordeel op hunne vervolgers, dat hen in staat stelde den strijd veel langer vel te houden dan hun onbeduidend aan-

tal hun anders zou hebben veroorloofd. Hun moedige volharding werd geheel onverwacht op de schitterendste wijze beloond. De verwikkeling der Europeesche staatkunde in die dagen bracht hun redding en vrijheid. Victor-Amadeus was gewonnen voor de coalitie der tegen Lodewijk XIV verbonden mogendheden en, zoo als hij alleen uit vrees voor den franschen koning de vervolging tegen de Waldenzen had begonnen, zoo reikte hij hun aanstonds de hand der verzoening toen hij van dien band ontslagen werd. Welk een verandering in hun lot! Hun oude woonplaatsen weer voor hen toegankelijk, hunne nog in den vreemde achtergebleven betrekkingen in hunne armen teruggevoerd, hunne tempels weer opgebouwd, hun leeraars ongehinderd het evangelie voor hen predikende, de vanen van het hertogelijk leger aan hunne handen toevertrouwd, — en dat voor hen, die gisteren nog als het wild gedierte op de bergen werden nagejaagd! Van alle kanten stroomden de Waldenzen uit hun ballingschap naar de geliefde valleien; de kinderen, bij hun verdrijving aan de ouders ontroofd, kwamen terug in den schoot van het gezin: akkerbouw en veeteelt brachten op nieuw de zegeningen van den vrede over het arbeidzaam volk. Het Israël der Alpen herleefde in het heilig land zijner vaderen.

Sinds dien tijd stonden zij nog wel meermalen bloot aan kwellingen, hun door een onverdraagzame geestelijkheid berokkend, en zochten nog steeds verscheidenen uit hun midden in emigratie naar Duitschland of elders een uitkomst voor de zorgen die het verblijf in hun vaderland hun veroorzaakte, maar in vergelijking met vroeger was hun lot veel verbeterd. Het huis van Savoie was hun niet ongenegen en handhaafde meest, zooveel het dat tegenover vreemden invloed vermocht, de hun toegekende vrijheid. De protestantsche staten van Europa bleven waken voor hunne rechten en ondersteunden hen met milde gaven.

Ook Engeland was nog in onze periode het tooneel van vernieuwde pogingen van het Katholicisme om de haeresie ten onder te brengen. Karel II waagde zijn kroon en Jakob II verspeelde zijn kroon voor

het onzinnig streven, onder een volk waarin toen reeds de pnhlieke opinie zoo nadrukkelijk het: no popery uitsprak, de oppermacht voor het roomsch geloof te winnen. Ieder weet, hoe daardoor de groote revolntie van 1688 werd nitgelokt en het Protestantisme nog hechter dan te voren werd hevestigd. Hot is niet noodig dit hier in hijzonderheden na te gaan. Hoe dreigend onder beide vorsten het gevaar voor de onde staatsregeling ook scheen te zijn, wezenlijk gevaar voor het Protestantisme was er toch niet. Waar men te doen heeft met een volk als dat van Engeland en aan dat volk reeds zoo lang het recht is toegekend ook zijne stem te doen hooren in de groote aangelegenheden van het rijk, daar kan de verblinding eener impopulaire regeering wel tot pijnlijke conflicten aanleiding geven, maar hlijft zij onmachtig tegenover den ernstigen wil van het volk. Aan den onnitdelgharen tegenzin dien Jakohs schijnbaar verdraagzame beslniten hij de natie opwekten, was het aanstonds te zien, dat zijne pogingen op haar tegenstand schiphreuk moesten lijden. Hoe belangrijk die worsteling tusschen vorst en volk dan ook voor de geschiedenis van Engeland moge zijn, voor die van het Protestantisme heeft zij slechts de beteekenis van een ras voorhijgaand gevaar. Hare uitkomst, de troonsbestijging van Willem III, is voor ons van oneindig meer gewicht. Voor hem de eernaam van den groote, door lage vleierij zijn doodsvijand ook te zijnen koste toegezwaaid. Voor hem den man van onwrikbaar vaste beginselen, van onvermoeide plichtshetrachting, van onverdeelde toewijding aan zijn groote levenstaak. Voor hem, die hoe klein zijn gehied, hoe belemmerend het wantronwen dat hem omgeeft, hoe nitpnttend de druk van zijn ziekelijk lichaam moge zijn, zich de ziel weet te maken van een statenvorhond dat paal en perken stelt aan de overheersching van den franschen koning, die de burgerlijke en godsdienstige vrijheid in Enropa met heilloozen ondergang bedreigt. Voor hem die groot op het slagveld en in de leiding van staatszaken de grootste wellicht van zijn tijd, ook groot verdient te heeten in zijn hniselijk leven, in den omgang met zijne vrienden, in

den klassieken eenvond van geheel zijn persoonlijk bestaan. Voor hem, die met hart en ziel zijn kalvinistisch Protestantisme toegedaan, nooit de hand heeft geleend tot onverdraagzame vervolging, die toen reeds, indien het mogelijk ware geweest, onbeperkte vrijheid voor elke ernstige overtuiging zou hebben gewild. Als men de draden der Europeesche verwikkelingen in het laatste vierdedeel der 17de eeuw tracht te volgen, men ziet ze telkens uitloopen in de hand van den man, die reeds als stadhouder der vereenigde provinciën de machtigste steun is voor het goed recht der vrijheid, die later, als koning van Engeland, daar in die eerste der protestantsche mogendheden dat nauw verbond sluit tusschen Protestantisme en constitutionalisme, dat meer dan iets anders de ontwikkeling ook op godsdienstig gebied bevorderd heeft. Is het dan onze taak niet zijn merkwaardige loopbaan te beschrijven, moeten wij het ook aan de bijzondere geschiedenis der Engelsche kerk overlaten zijn invloed op hare verdere lotgevallen te schetsen, met dankbare vereering worde toch in deze bladen zijn naam opgeteekend als die van een protestant, wiens godsdienst mede heeft gediend om hem tot een der grootste mannen van den nieuwen tijd te maken, wiens arbeid en strijd hem een eerste plaats onder de heroën van het Protestantisme verzekert.

§ 2. POGINGEN TOT HEREENIGING.

De pogingen hier bedoeld verdienen onze aandacht zeker niet om de uitkomsten waartoe zij hebben geleid. Zij hebben aan hen, van wie zij zijn uitgegaan of door wie zij werden ondersteund, niets dan teleurstelling opgeleverd. Evenmin kunnen wij ze waardeeren als uitdrukking van een publieke opinie, die zich boven de geschillen en den strijd wist te verheffen. Het grooter publiek heeft van al de nu gevoerde beraadslagingen niets bespeurd en zou daarvoor, indien het kennis van die onderhandelingen had gedragen, ook weinig hart hebben getoond. Alles is omgegaan binnen den beperkten kring van

enkele vorstelijke kabinetten, de studeerkamer van eenige geleerden en prelaten en de vergaderzaal van weinige kerkbesturen. Tallooze brieven zijn er gewisseld, uitvoerige memoriën opgesteld en bediscussieerd, maar tot geen enkel besluit dat wezenlijk in den gang der zaken ingreep is het gekomen. Zoo wij dan toch bij die pogingen tot hereeniging blijven stilstaan, kan het alleen zijn om de personen, die daarbij betrokken waren; in de eerste plaats om Bossuet en Leibnitz, maar verder ook om zoo vele anderen, die zich bij hen hebben aangesloten. Als men het 300tal brieven over dit onderwerp, door Foucher de Careil in de twee eerste deelen zijner uitgave van de werken van Leibnitz bijeengebracht, doorleest, bevindt men zich voortdurend in voornaam gezelschap en wat nog meer zegt, in een der meest beschaafde kringen van dien tijd. Ver boven al de anderen uitstekende, de groote wijsgeer zelf. Een dier zeldzame genieën, die al de algemeene wetenschap hunner eeuw in zich weten op te nemen en daaraan nog zooveel kennis in bijzondere vakken paren, dat zij ook onder de vakgeleerden een eerste plaats innemen. Daarbij een man van zuiveren smaak, van helder doorzicht in de meest uiteenloopende zaken en van edele, menschlievende bedoeling. In den tijd waarin wij hem tot hereeniging der verschillende kerken werkzaam vinden, had hij zich reeds die groote vermaardheid verworven, die hij onder zijne tijdgenooten bezeten heeft. Hoewel verbonden aan het betrekkelijk onaanzienlijk hof van den Hannoverschen hertog Ernst August, stond hij in betrekking met de meeste gekroonde hoofden en haast met alle geleerde lichamen van Europa, overal als raadsman ingeroepen en in wetenschappelijke vraagstukken als een gezag van den eersten rang geëerd. Zijn onafhankelijkheid van alle kerkelijke partijen, ontsloot hem bovendien den toegang ook in zulke kringen waar een gestrenger protestant alleen met achterdocht kon zijn ontvangen. Zoo iemand dan was hij de geschikte man om den weg op te sporen waarlangs meer toenadering tusschen de twistende kerken kon worden tot stand gebracht. Het vrijer standpunt door hem ingenomen, stelde hem in

staat het betrekkelijk recht der onderscheiden meeningen en instellingen onpartijdig te waardeeren en waarborgde hem tegen de verdenking dat hij met zijne irenische voorstellen alleen als advocaat voor zijn eigen kerkgenootschap optrad. Wat hij bedoelde wekte levendige belangstelling bij de rijk begaafde hertogin Sophia, de dochter van den ongelukkigen keurvorst van de Pfaltz, wien de begeerde koningskroon van Boheme zoo duur te staan was gekomen. Zij bewonderde Leibnitz met meer verstand van zijne verdiensten dan men van eene gewone vrouw verwachten zou. Hoezeer aan het Lutheranisme gehecht, kon zij toch moeilijk tot de devoten gerekend worden en stonden bij haar geen kerkelijke vooroordeelen in den weg aan plannen van vereeniging die zich uit een staatkundig oogpunt bij haar aanbevalen. Anders was het met hare zuster Hollandine, de katholieke abdis van Maubuisson, een geestelijke dame, van wie de kwade wereld nog al iets ongeestelijks wist te verhalen, maar wie het ten minste niet ontbrak aan ijver om voor hare kerk zulk een schoone verovering te maken als die van Leibnitz zou zijn geweest. Haar aandeel in de onderhandelingen bestond dan ook grootendeels in pogingen om dat doel te bereiken, pogingen die door den wijsgeer zeer hoffelijk, maar ook zeer bepaald werden afgewezen. Zoo als Leibnitz ter eene zijde de hoofdpersoon was, zoo ter andere Bossuet. Wie hem kent, weet dat er van hem geen wezenlijke concessie aan de protestanten te wachten was. Mocht hij ook als het hoofd der Gallicaansche kerk het hoofd bieden aan de aanmatigingen van het ultramontanisme, hij was toch te goed katholiek van overtuiging en door zijn kerkelijke en maatschappelijke positie te nauw aan de kerk verbonden, dan dat er van hem andere voorwaarden voor hereeniging te wachten waren dan die van ootmoedigen terugkeer der afvallige zonen aan de voeten der genadevolle, heilige moeder. Wat om dien terugkeer uit te lokken en lichter te maken kon worden ingewilligd, moest beperkt blijven tot zaken van zeer ondergeschikt belang. Dit verhinderde hem evenwel niet de voorstellen hem gedaan belangstellend te overwegen,

en naar middelen te zoeken om tot een vergelijk te komen. De vorm zijner brieven was altijd zeer beleefd, maar de toon soms wel wat hooger dan Leibnitz gewoon was te vernemen of gezind was te verdragen.

De onderhandelingen tusschen de twee hoofden werden vooral gevoerd door twee kerkelijke personen, beide uitnemend geschikt voor die taak, Spinola en Molanus. De eerste, een Spanjaard van geboorte, was als biechtvader der keizerin naar Weenen gekomen en spoedig bij de meeste duitsche vorsten bekend geworden en in aanzien geraakt. Sinds 1671 had hij in overleg met den pauselijken nuntius aan het keizerlijk hof de eerste stappen voor het verzoeningswerk gedaan en sinds dien tijd bleef hij de spil, waarom alles draaide. Zesmaal deed hij de reis naar Rome, vijfmaal kwam hij naar Hannover in het belang van dien vrede, dien hij zich tot levenstaak had gesteld. Evenmin door de herhaalde teleurstelling ontmoedigd als door een kwellend jichtlijden van telkens vernieuwde inspanning afgeschrikt, bleef hij werkzaam met een beleid en een volharding, die hem de ongeveinsde hoogachting van beide partijen verwierven. De andere, Dr. Gerhard Molanus was sinds 1671 Consistorial-Präsident te Hannover en tevens abt van Lokkum, waar hij een kweekschool van vrijzinnige geestelijken vormde. Hij zelf was een leerling der school van Helmstadt en van haar verdraagzamen geest doordrongen. Ernstige philosophische studie had hem van kerkelijke bekrompenheid vrijgemaakt en uit volle overtuiging sloot hij zich aan Leibnitz' irenische pogingen aan. Behalve dezen waren er nog een aantal anderen van hooger en lager stand in die pogingen gemoeid. Ons doel brengt niet mede deze zaak in al hare bijzonderheden na te gaan, en zoo kunnen wij ook die overigen onopgemerkt laten. Wij hebben ons nu eenigzins nader bekend te maken met de voorgestelde plannen en met de wijze waarop zij werden ontvangen.

In 1671 had Bossuet eene "exposition de la foi catholique" geschreven, waarin de kerkleer wel nadrukkelijk gehandhaafd was, maar tevens een poging was gedaan om hare redelijkheid te bewij-

zen. Paus Innocentius XI hechtte daaraan zijne goedkenring. Dit geschrift scheen, ook naar het oordeel van Leibnitz, de basis te kunnen worden voor onderhandelingen over eene hereeniging van katholieken en protestanten. Spinola vatte de taak op, onder begunstiging van keizer Leopold, wien de opheffing van het confessioneel verschil bij zijn onderdanen een hoogst gewenschte zaak was. Een eerste poging, te Berlijn beproefd, leverde weinig gunstige resultaten op. De groote keurvorst raadpleegde de gereformeerde theologanten, die hem ontrieden zich verder met de zaak in te laten, zoolang Spinola geen volmacht van den paus tot bepaalde concessiën kon toonen. Beter scheen het te Hannover te zullen slagen. Zoowel de hertog als Leibnitz en Molanus waren met het plan ingenomen, zoodat Spinola bij een tweede bezoek in 1683 meer bepaalde voorstellen als grondslag voor discussie kon aanbieden. De gesaecculariseerde kerkelijke goederen zouden niet terug geeischt worden; het huwelijk aan de geestelijken worden vrijgelaten; op een aanstaand algemeen concilie, waaraan ook de protestanten deel zouden nemen, zouden verder de geschilpunten worden geregeld; tot zoo lang zouden de Trentsche besluiten buiten werking worden gesteld. Op dezen grondslag werd nu onder leiding van Leibnitz een plan van hereeniging beraamd, dat ook in de handen van Bossuet kwam, maar bij dezen weinig bijval vond. Hoezeer die geheele onderhandeling in stilte werd gevoerd, kon zij toch op den duur geen geheim blijven. Zoodra er iets van bekend werd, ontwaakte de achterdocht der protestanten, dat er door hunne vijanden een complot tegen hen werd gesmeed en deden zich de stemmen der meest geachte theologanten tegen die onderneming hooren. Tot die tegenstanders behoorde ook Spener, die een vereeniging met de katholieken als een verbond met den antichrist veroordeelde. In welke verhouding stond Leibnitz zelf tot het plan? Hij was geen man van de kerk en miste alle sympathie voor confessioneele geschillen. Er was in de grootsche organisatie van het Katholicisme veel dat hem bekoorde. Een vereeniging op zulk een schaal en met zulk een tucht,

welke onschatbare diensten zou zij kunnen bewijzen als men haar in het belang van wetenschap en beschaving had kunnen gebruiken! Daartegenover wekte de verbrokkeling van het Protestantisme en de kleingeestige polemiek der lutheranen en hervormden zijn tegenzin op. Maar, met dat al, Leibnitz was en bleef protestant. Op de herhaalde aanzoeken om tot het Katholicisme over te gaan gaf hij ten antwoord, dat het hem onmogelijk was tot een kerk te behooren die hem niet vergunde zekere meeningen uit te spreken die hij voor onloochenbaar hield en zonder welke hij niet in staat was eenige wetenschap te beoefenen. Hoe kon hij bijv. de transsubstantiatieleer aannemen, ook al vermeed hij de grof zinnelijke populaire opvatting? Op dat standpunt moest hij wel gunstig gestemd zijn voor een plan dat het dogmatisme van beide kerken moest temperen en daardoor in beiden den weg voor meer wetenschappelijken vooruitgang zou ontsluiten. Zelf sloeg hij daartoe de hand aan het werk en ontwierp een schets van de wijze waarop de dogmatische quaestiën geformuleerd zouden moeten worden om over en weder te kunnen worden aangenomen. Maar zoowel zijne bedoeling als die van zoo vele anderen werd voor het oogenblik geheel verijdeld door den indruk, dien de herroeping van het ediet van Nantes in alle protestantsche landen maakte. Toen daarop in Duitschland duizenden een wijkplaats kwamen zoeken voor de vervolging die in Frankrijk woedde, was het den protestanten waarlijk niet kwalijk te nemen, dat zij minder dan ooit geneigd waren de broederhand te reiken aan eene geestelijkheid, die zulk een onverdraagzaamheid jegens hunne geloofsgenooten betoonde.

De onderhandelingen, daardoor tijdelijk afgebroken, werden later weer opgevat. Er werden nieuwe stukken gewisseld, waarbij het evenwel hoe langer hoe meer aan het licht kwam, dat een vereeniging, zoo als Leibnitz die bedoelde, onmogelijk te bereiken was. Bossuet wilde van geen aaneensluiting hooren, wanneer niet eerst van protestantsche zijde het concilie van Trente was erkend. Dat was even goed als dat

de protestanten zich onvoorwaardelijk aan het Katholicisme onderwierpen. Leibnitz verlangde, dat men ten minste met eenige concessiën beginnen zou; dat aan de protestanten het priesterhuwelijk, de kelk bij het avondmaal en het gebruik van de landtaal bij den cultus zou worden toegestaan, dat de ergerlijkste misbruiken in de roomsche kerk zouden worden weggenomen, dat over de verdere geschilpunten de beslissing van een later concilie zou worden afgewacht. Maar voor zulke eischen was hij den prelaat geen gehoor te vinden. Hij begreep het katholieke stelsel te goed, om ooit toe te stemmen, dat iets wat eenmaal door de kerk was uitgemaakt, nog weder aan nieuwe discussie zou worden onderworpen. Hoe meer van de andere zijde op herziening der kerkelijke besluiten werd aangedrongen, zoo veel te hooger werd zijn toon tegen de halstarrige ketters, zoo als hij, zonder omwegen, de protestanten noemde. Leibnitz liet zich daardoor niet ontmoedigen en ging voort met zijn bestrijding van de onfeilbaarheid der kerk, waarvoor hij bij voorkeur de wapenen aan de patristische literatuur ontleende. De memoriën door hem opgesteld werden weder door Bossuet weerlegd en zoo strekte zich hunne correspondentie over dat onderwerp uit tot aan het einde der 17de eeuw. Intusschen hadden veranderde politieke omstandigheden ook bij de duitsche vorsten de ingenomenheid met het plan van hereeniging verzwakt. De zaak, met zoo veel ijver en goede verwachting opgevat, bleek meer en meer een hersenschim te zijn en, zonder dat er eenige wezenlijke toenadering was bewerkt, werden eindelijk van weerszijde de vruchtelooze pogingen gestaakt.

Weder dezelfde teleurstelling, waarmede al de soortgelijke pogingen in den loop der 16de en 17de eeuw waren geeindigd! Hoe kon het ook anders? Alleen miskenning van het principieel verschil tusschen Katholicisme en Protestantisme kon iemand als Leibnitz in den waan brengen dat een vereeniging tusschen die twee mogelijk zou zijn. Hij zelf stond boven de confessioneele geschillen, maar daarin stond hij in zijn tijd ook bijna geheel alleen.

HOOFDSTUK II.

INWENDIGE ONTWIKKELING VAN HET PROTESTANTISME.

De theologische strijd in de voorgaande periode was geeindigd met een volledige zegepraal der rechtzinnigheid. Zij heerschte aan de academiën, op de kansels, in de scholen. De welgemeende pogingen van Calixtus en diens volgelingen om de godsdienst vrij te maken uit het knellend keurslijf van het dogmatisme, hadden slechts ten gevolge gehad dat dit nog nauwer werd toegehaald. Vooral in de luthersche kerk werd scherp toegezien op de ondertoekening der symbolische geschriften en wat deze tot geloofsregel stelden tot in de minste bijzonderheden gehandhaafd. Was er vroeger nog een betrekkelijke vrijheid gelaten ten opzichte van de niet-fundamenteele geloofsartikelen, ijveraars als Calovius duldden zulk een onderscheiding niet langer. Alles wat door de kerk in hare belijdonis was aangenomen of ondersteld moest onvoorwaardelijk als absolute waarheid worden erkend. Op dat standpunt zoekt men niet meer, wat waarheid is. De inhoud van het geloof is onveranderlijk vastgesteld. De taak der theologie wordt derhalve beperkt tot de bewerking en verdediging van dat objectief gegevene. Dat is het ook waarin de godgeleerden uit de 2de helft

der 17de eeuw hot meest hebben uitgemunt. In de orthodoxe scholen is de dogmatiek met hare hulpwetenschappen het eenig vak waaraan wezenlijk zorg wordt besteed. Maar die dogmatiek vereischt thans bij hare beoefenaars een dialectische vaardigheid, waarvan men een 50tal jaren vroeger nog geen begrip had. Werden toen de geloofsartikelen eenvondig gesteld, gerangschikt, verklaard en bewezen, nu vindt men bij de groote meesters in de kunst, Calovins, König, Qnenstedt, dezelfde materie verwerkt in systemen wier architectoniek onder de meesterstukken van menschelijke spitsvondigheid verdient gerekend te worden. De protestantsche scholastiek bereikt daarin haar toppunt. Maar even als weleer de roomsche vervalt zij daardoor tevens in een ellendig spelen met begrippen, zoo veel te ondragelijker voor allen wien de godsdienst nog iets meer was dan een syllogismenweefsel, naarmate met grooter gestrengheid voor elke dogmatische subtiliteit het gezag van goddelijke waarheid werd geeischt. En die scholastiek was de wetenschap, waarmede aan de academiën de aanstaande leidslieden der gemeente werden opgevoed. "Een candidaat in de theologie," schrijft Thomasius, "heeft zich eerst twee jaren in de aristotelische philosophie geoefend, dan één jaar in de positieve, drie in de scholastische en eindelijk vier in de polemische theologie, heeft een groote disputatie gehouden over het nut der metaphysiek in de bestrijding der ketters, is in staat met behulp van concordantiën en dispositiën een goedgestelde preek te houden als hij maar één uur daarop studeeren mag, werkt bovendien aan een weerlegging van het verduivelde boek van Richard Simon "kritische geschiedenis van het O. T." maar is daarentegen volslagen vreemdeling in de practische theologie en de zedekunde." Zoo voorbereid kwamen dan de jonge menschen in hunne gemeenten en gaven wat zij ontvangen hadden.

Er waren zonder twijfel ook anderen en beteren. Ook buiten de eigenlijke piëtistische kringen ontmoeten wij er èn aan de academiën èn in de gemeenten, die er ernstig naar streven vroomheid aan te kweeken en daaraan ook de theologische studie dienstbaar te maken.

Maar waar het dogmatisme zich in al zijn heillooze consequentie vertoonde, — en zoo was het in deze periode nog bij de meeste coryphaeën der kerk, — daar moest het óf een alle zedelijkheid ondermijnende leerheiligheid wekken, óf bij de betergezinden zooveel te levendiger de behoefte doen ontwaken aan een opvatting en prediking der godsdienst die met beter recht den naam van godsdienst dragen mocht.

Aan die behoefte is in Duitschland door het piëtisme, in ons vaderland en elders door soortgelijke verschijnselen voldaan. En terwijl daardoor het hart in zijn recht werd hersteld tegenover de overheersching van het verstand, werd gelijktijdig langs anderen weg het denken vrijgemaakt van de kerkelijke tucht en tot een meer kritische behandeling der geloofsleer in staat gesteld. Het is deze groote omkeer in het kerkelijk leven, waarmede wij ons nu verder zullen bezig houden.

§ 1. HET PIËTISME.

Onafscheidelijk is de naam "piëtisme" aan dien van Philipp Jacob Spener verbonden. En te recht. Door hem toch is de richting, die daarmede wordt bedoeld, in Duitschland zoo populair en zoo machtig geworden, dat zij het heerschend dogmatisme verbreken kon. Maar die richting heeft haar aanvang niet in Speners werkzaamheid gehad, evenmin als zij binnen de grenzen van zijn werkkring beperkt is geweest. Reeds in de 16de eeuw en de eerste helft der 17de telt zij hare vertegenwoordigers in die mannen, die, zoo als Joh. Arndt, het ware christendom niet stelden in de zuiverheid der begrippen, maar in de reinheid van hart en leven. En hoe meer in het Protestantisme van de rechtzinnigheid hoofdzaak werd gemaakt, zoo veel te krachtiger toonde zich ook het streven om naast of tegenover die orthodoxie een meer gemoedelijk en practisch Christendom te bevorden. Daarvoor heeft Spener een voor dien tijd zeer geschikt hulpmiddel gevonden in de

inrichting van kleine vereenigingen: "kerkjes in de kerk," wier leden zich zelven en elkander in de vroomheid zochten te oefenen. Datzelfde hulpmiddel was ook reeds vroeger gebruikt. Anderen hadden hetzelfde doel langs andere wegen zoeken te bereiken. Maar bijna in alle deelen der protestantsche kerk vindt men tegen en na het midden der 17de eeuw soortgelijke pogingen, als die waaraan Spener zijn grooten naam verschuldigd is.

Onder zijne voorgangers in Duitschland verdienen, behalve Joh. Arndt, Joh. Gerhard en Joh. Val. Andreae, van wie ik reeds vroeger sprak, hier nog vermeld te worden Joh. Meyfart en Joh. Balth. Schuppius. De eerste, sinds 1631 professor te Erfurt, ijverde daar tegen de ruwe zeden en de schandalen van het pennalisme, maar niet minder tegen de geheele richting der academische studie. Hij wilde, dat de sophisterij der dogmatiek plaats zou maken voor onderzoek van den bijbel, beoefening der kerkgeschiedenis en der humaniora; dat de aanstaande leeraars in "Predigerseminare" beter voor hun ambt zouden worden opgeleid en in de gemeenten door bidstonden en tucht de zedelijkheid zou worden bevorderd. Zijn loon was, dat hij algemeen voor een dweeper werd verklaard, zijne geschriften werden verboden en zijn leven door allerlei tegenstand werd verbitterd. Schuppius, eerst professor te Gieszen en sinds 1649 Hauptpastor te Hamburg, volgde meer het voorbeeld van Andreae en strafte de gebreken van de heerschende theologie met scherpe satyre. Hoewel goed orthodox van overtuiging, stelde hij het wezen der godsdienst niet in de zuiverheid der leer. De theologie, beweerde hij, is meer een zaak van ervaring dan van wetenschap.

Ook ons vaderland had reeds vroeg in de 17de eeuw uitnemende voorgangers op het gebied der piëtistische ascetiek: de gebroeders Teelink, Willem, † 1629, die reeds "oefeningen" tot vroomheid hield, en Ewald; den als stichtelijk dichter welbekenden Lodenstein en, wien men mogelijk in deze classe niet zou verwachten, den grooten Utrechtschen hoogleeraar Gijsbert Voetius. Het is volkomen waar, dat

hij mede gerekend moet worden tot de protestantsche scholastieken, en onder dezen verzekeren hem zijn omvangrijke geleerdheid en zijn vaardigheid in de polemiek een eervolle plaats. Maar het is onrecht wanneer men hem uitsluitend voorstelt als een scherpzinnig dogmatist. Er was ook een andere zijde aan zijn persoon en werk. Zijn professoraat aanvaardde hij met een rede over de noodzakelijke vereeniging van vroomheid met wetenschap. Voor de studenten schreef hij "oefeningen tot vroomheid," waarin hij zulke samenkomsten aanbeval, als later door Spener meer algemeen werden gemaakt. Hij prees de studie der middeleeuwsche mystieken aan. Om zich had hij een kring van vrienden, waartoe Lodenstein en Anna Maria Schnurman behoorden, waarin later de Labadie met liefde werd ontvangen. Hij voerde de wekelijksche catechisatiën in het weeshuis in en gaf daar zelf onderricht aan de kinderen. Dubbel merkwaardig zijn al deze trekken, omdat men ze bij Voetius vereenigd vindt met de strengste scholastiek in de theologie en zij dus zooveel te meer ten bewijze kunnen strekken, hoe levendig ook in de eigenlijk theologische kringen de behoefte aan iets anders dan het dorre dogmatisme werd gevoeld.

Maar als er sprake is van voorgangers van Spener, trekt niemand meer onze aandacht dan de merkwaardige man, wiens naam ik zoo even reeds vermeldde, Jean de Labadie. Een der beste schrijvers over dit gedeelte der kerkgeschiedenis, Max Göbel, zegt van hem: "Na de groote hervormers van Duitschland en Frankrijk heeft geen man op de ontwikkeling en uitbreiding van het christelijk leven in de hervormde, en daardoor ook in de evangelische kerk van Duitschland zoo grooten en geweldigen invloed uitgeoefend als de Franschman Jean de Labadie. Daarvan getuigen al zijn tijdgenooten, van nabij en van verre, uit hooger en uit lager stand, en in het bijzonder ook de acten der synoden; en toch is zijn naam en die van de door hem gestichte gemeente onder ons thans bijna in vergetelheid geraakt, en wordt er nog een enkele maal van zijn leven en werk gewag ge-

maakt, dan wordt nog de beteekenis daarvan voor zijn en ook nog voor onzen tijd zelden behoorlijk gewaardeerd. Dit zal wel voornamelijk daaruit voortkomen, dat de naam van zijn leerling en aanhanger Ph. J. Spener in de 18de eeuw den naam van de Labadie in de schaduw heeft gesteld en de qualificatie van Labadisten geheel door die van piëtisten verdrongen is; terwijl men in de 17de eeuw en zelfs in den tijd van Zinzendorf nog zeer goed wist en openlijk uitsprak, dat de edelste christenen van dien tijd, het zout der aarde, eene A. M. Schuurman, een Theod. Untereyk, een Joachim Neander en zelfs een Spener en hunne gelijken Labadisten waren. Destijds vervolgde en verketterde men die geloovige christenen nog onder dezen naam of ook als kwakers, tot later (c. 1690) in het evangelisch gedeelte van Duitschland de naam piëtisten voor hen in gebruik kwam en, omstreeks 1700, ook in de gereformeerde kerk meer algemeen werd. En toch is niet Spener, maar Labadie de eigenlijke stichter en vertegenwoordiger van het separatisme en piëtisme in de evangelische kerk en Spener inderdaad slechts de meer voorzichtige en gezegende navolger van Labadie; waarom ook al de afkeuring en al de lof die te recht of ten onrechte aan het separatisme en het piëtisme ten deel valt, in de eerste plaats op Labadie en dan eerst op Spener moet worden toegepast."

Een kort overzicht van de Labadie's werkzaamheid moge deze hooggestemde, maar niet overdreven lofspraak rechtvaardigen. Geboren in 1610 uit eene aristocratische katholieke familie van het zuiden van Frankrijk, ontving hij zijn eerste opleiding in de school der jezuïeten, die in dezen tijd wedijverden met de protestanten in lager en hooger onderwijs. Zijne leermeesters wisten op zijn ontvankelijk gemoed zulk een indruk te maken, dat hij zich reeds op vijftienjarigen leeftijd met geestdrift aan hunne orde aansloot. Hij wijdde zich nu geheel aan de theologische studie en begon ook als prediker en catecheet te werken. Maar reeds nu stond hem het beeld eener hervorming der kerk naar het model der apostolische gemeente voor den



F H Weissenbruch Dzn lith Lith v Emrik & Binger

JEAN DE LABADIE.

geest en hoe meer hij het wereldsch streven der orde leerde kennen, zooveel te minder gevoelde hij zich in haar op zijne plaats. Niet zonder zwaren strijd kwam hij tot het besluit haar te verlaten (1639) en zich aan hare felste tegenstanders, de jansenisten, aan te sluiten. Opgenomen in Port-Royal vond hij daar de teedere, mystieke vroomheid, die aan de behoeften van zijn hart voldeed. St. Cyran werd zijn leidsman en won zijn hart geheel voor die richting, die, bij al het verschil van vormen, gelijkelijk in het jansenisme en het later piëtisme is weer te vinden. Reeds vroeger had Lahadie een kerkelijk ambt bekleed te Amiëns. Daarheen keerde hij nu weer en aanstonds beproefde hij zijne reformatorische denkbeelden in toepassing te brengen. Het middel waardoor hij de kerk tot de oorspronkelijke eenvoud en reinheid zocht terug te voeren, was geen ander dan hetgeen voor hetzelfde doel later ook door Spener werd gebruikt. Ieder gemeentelid moest tot ware, persoonlijke bekeering komen en om hen daartoe op te leiden, vereenigde hij de goedgezinden tweemaal in de week in kleine gezelschappen, "kerkjes in de kerk", om gezamenlijk de H. Schrift te lezen en te overdenken. Zoo moesten zij tevens worden gevormd tot een waardige deelneming aan het avondmaal, dat hij onder beide gestalten aan de geloovigen wilde bedienen. Lahadie schijnt zich in dezen tijd nog gevleid te hebben met den waan dat een dergelijke hervorming in het Katholicisme zou kunnen worden toegelaten. Spoedig zou hij zijne dwaling leeren inzien. De kerkelijke overheid vernemende op welke wijze hij te Amiëns werkzaam was, verbood hem tijdelijk het prediken. In 1646 verplaatst naar Guyenne, in het zuiden van Frankrijk, ving hij ook daar weder met zijne reformatorische pogingen aan. Maar de haat der jezuïeten liet hem geen rust. Meermalen kwam hij in levensgevaar. De overtuiging vestigde zich hoe langer hoe meer bij hem, dat hij zijn doel in de katholieke kerk nimmer zou bereiken en in 1650 nam en volvoerde hij het besluit tot de hervormden over te gaan. Te Montauban, waar hij zich aan het Protestantisme verbonden had, onthield hij zich eerst van

alle openbare werkzaamheid, maar het duurde niet lang of de wensch der gemeente riep hem weder op den kansel, terwijl hem tevens het rectoraat van de universiteit werd opgedragen. In beide betrekkingen handhaafde hij een strenge tucht tegen alle wereldsgezindheid, geheel in den geest waarin vroeger door Kalvijn de hervorming van Genève was beproefd. Reeds toen werd hij door velen als de tweede hervormer van Frankrijk en Zwitserland beschouwd, maar meer nog, toen hij, na een tweejarige werkzaamheid te Orange, in Kalvijns eigen werkkring werd verplaatst. Op dozelfde schijnbaar toevallige wijze als zijn groote voorganger, werd hij voor de kerk van Genève gewonnen. Zoo als deze de stad doortrekkende door Farel zedelijk gedwongen was van zijn verdere reis af te zien en zich daar te vestigen, zoo werd ook Labadie op zijn tocht naar Londen, waarheen hij beroepen was, in 1659 te Genève door de overheid en de gemeente als het ware vastgehonden en voor de zeven volgende jaren van zijn leven gebonden. En de verwachting, die men van hem koesterde, werd niet te leur gesteld. Met zijn optreden begon daar werkelijk een nieuwe hervorming. Een nieuwe opwekking van godsdienstig leven, die onder het volk van zijne prediking uitging, stelde hem in staat het strengste rigorisme in de zedelijkheid te handhaven. Maar volgde hij hierin het voorbeeld van Kalvijn, hij zocht tevens, naar zijne eigene methode, door vrome vereenigingen in de gemeente, kleine kringen van waarlijk bekeerden te vormen, opdat deze weder de brandpunten van vroomheid en zedelijkheid in ruimer omtrek zonden worden. Groot was ook zijn invloed op de jongelieden die aan de academie studeerden en, daar Genève in dien tijd nog steeds door een aantal vreemdelingen werd bezocht, werden zijne beginselen ook weldra door vele zijner leerlingen in andere landen bekend gemaakt en in toepassing gebracht. Vooral mag dit gezegd worden van ons vaderland, waar zijne geschriften, meest van ascetischen inhoud, algemeen gelezen werden en hem vele vrienden gewonnen hadden. Zoo in dien Utrechtschen kring, waarvan Voetius het middelpunt was en

waarin Anna Maria Schnurman met hare zeldzame talenten schitterde.

Het waren deze Utrechtsche vrienden, die in 1666 Lahadie's beroeping bij de Walsche gemeente te Middelhurg doorzetten en aan wier aandrang, om zich derwaarts te verplaatsen, hij gehoor gaf. Hij begaf zich op reis met zijne vrienden en geestverwanten Yvon en Dulignon, aan wie zich te Heidelberg nog een derde, Menuret, aansloot en die nu te zamen een plechtig verbond sloten om de strengste opvatting der christelijke moraal voor zich zelven te volgen en in de kerk heerschend te maken. Te Utrecht werden zij met hartelijke liefde ontvangen en daarop door A. M. Schnurman zelve naar Middelhurg geleid. Lahadie had op haar een indruk gemaakt, die over geheel haar volgend leven besliste. De goede verstandhonding met Voetius en de Utrechtsche predikanten werd weldra verstoord. Labadie had zich veroorloofd hun een vrij scherpen hrief te zenden over de verslapping in het zedelijk leven, die onder hun toezicht in de gemeente was deergedrongen. Zij vonden hierin een aanmatiging die zij niet genegen waren te dulden. Bij de spanning, die hieruit ontstond, verwijderde A. M. Schnurman zich meer en meer van Voetius, om zich des te inniger aan Labadie aan te sluiten. Te Middelhurg vond hij een zeer verwaarloosde gemeente, maar zijn wegslepende prediking en zijn rustelooze pastorale ijver hrachten ook hier in korten tijd een geheelen omkeer te weeg. De methode van zijne werkzaamheid hleef dezelfde van vroeger. Steeds met het doel om een kern van waarlijk wedergeborenen in de gemeente te vormen, stichtte hij een aantal konventiekelen tot onderlinge "oefening in de godzaligheid". Bijbellezing, samenspreking en gebed moesten daarhij als hulpmiddelen worden gehruikt, terwijl hij door vaste regelen van orde voor die vereenigingen zocht te voorkomen dat zij kweekscholen werden van engezonde dweeperij. Die regelen werden ook elders in en buiten ons vaderland gevolgd en zoo vormde zich, onder zijn invloed, een wijd uitgestrekte vertakking van piëtistische kringen, die zonder twijfel ook aan Spener tot model voor zijne reformatorische plannen gediend

hebben. Behalve in zijn eigene gemeente, werkte Labadie ook voortdurend op het grooter pnbliek door zijn talrijke geschriften. De mystieke piëteit, die hij daarin aanbeval, was inderdaad een heilzaam tegengift tegen het heerschend dogmatisme van die dagen. Maar het kon niet anders of er moest zich daarin tevens een methodisme mengen, dat op den dnnr in een nieuw en niet minder gevaarlijk formalisme dreigde te ontaarden. Of men het wezen der godsdienst stelt in het aannemen van zekere leerstnkken, of dat men het zoekt in het naleven van zekere regelen van godsdienstig leven, in beide gevallen knelt men de vroomheid in vormen, die niet anders dan verderfelijk voor hare vrijheid en gezondheid kunnen zijn.

Hervormers als Labadie knnnen zelden vrede honden met de kerkelijke bestnren. Hun afwijking van den officieelen gang van zaken, hun minachting voor een gezag waarvan zij de ondersteuning niet behoeven en dns ook de overheersching niet verdragen, brengen hen in conflicten met de mannen der wet, waardoor de vrede tusschen hen en de gevestigde kerk wordt verstoord. Zoo ging het ook hier. Geschillen, waarvan de bijzonderheden hier niet behoeven vermeld te worden, hadden ten gevolge dat Labadie met Yvon in 1668 werd afgezet. Had zijne werkzaamheid reeds vroeger een separatistisch karakter gedragen, zij verkreeg dit nn ten volle, nn hem de gereformeerde kerk evenzoo nit haar midden had uitgesloten als vroeger de katholieke. Het was hem nn niet meer te doen om in de bestaande kerkgenootschappen een betere kern van ware geloovigen te vormen; de ware kerk, alleen nit echte vromen samengesteld, moest zich zelfstandig en vrij van alle gemeenschap met de onbekeerden constitueeren. Na een kort verblijf te Veere vestigden de vrienden zich te Amsterdam en beproefden nn hunne geestverwanten daar en elders aan zich te verbinden. Het gelukte hun ook waarlijk vele en daaronder aanzienlijke medeleden te winnen. Toch bleef de nieuwe gemeente beperkt van omvang en vond zij weinig bijval in de lagere standen. Het was daarom een gewenschte nitkomst toen de, onder de mystie-

ken van dezen tijd zoo gunstig bekende princes Elizabeth van de Pfaltz, uit vriendschap voor Anna Maria Schuurman, aan de Labadisten aanhood zich te verplaatsen naar Herford in Westfalen, waar zij als abdis een jonkvrouwengesticht bestuurde. In 1670 ging het gezelschap, een 50tal leden tellende, daarheen. Nu waren zij een kleine secte geworden, wier geschiedenis voor de algemeene ontwikkeling van het Protestantisme weinig belang meer heeft. Geheel aan zich zelven overgelaten, konden zij thans hun kerkelijk leven naar goedvinden regelen. Labadie werd door allen als vader, A. M. Schuurman als moeder vereerd. Er werd een communisme ingevoerd naar het voorbeeld der eerste Jeruzalemsche gemeente. Maar ook de gewone gevolgen van een gewelddadige verstoring der maatschappelijke orde bleven niet uit. Een wilde geestdrijverij maakte zich van hen meester en de geestelijke overspanning lokte de drift der zinnelijke neigingen uit. Toch moet het erkend worden, dat, in vergelijking met andere soortgelijke vereenigingen, de Labadisten zich gunstig onderscheidden en, bij al het verkeerde dat in hun samenleven binnensloop, de algemeene geest onder hen ernstig en betrekkelijk zuiver is gebleven.

Het verblijf te Herford duurde slechts twee jaren. De vijandige gezindheid der stedelijke regeering noodzaakte hen een veiliger wijkplaats te zoeken te Altona in Holstein. Daar vond Labadie het einde van zijn moeitevollen levensweg. Maar met zijn dood ging zijn werk geenszins te niet. In zijne plaats trad Yvon als hoofd der secte op. Reeds te Altona was zij zeer in bloei toegenomen, maar nog meer toen zij in 1675 zich verplaatsten naar Wiewert in Friesland, op een landgoed dat aan drie der medeleden, de jonkvrouwen van Aarssen van Sommelsdijk, toebehoorde. Hier vormden zij eene colonie, die onder een geregeld bestuur allengs ook veel van de vroegere overspanning liet varen en in nuttigen handenarbeid het middel voor levensonderhoud vond. Steeds bleef de tucht gehandhaafd en de godsdienst de ziel van het samenleven. Later heeft zich een gedeelte naar Suriname begeven om daar het zendingswerk te beproeven, maar met weinig

gunstigen nitslag. Beter gelnkte de colonisatie naar Noord-Amerika, waar de Lahadisten zich door landontginning en handel verdienstelijk maakten, maar ook spoedig hnnne eigenaardigheid verloren en in de gemengde Enropeesche bevolking versmolten. De moedercolonie te Wiewert leed een gevoeligen slag door de opheffing der gemeenschap van goederen, die op den dnur onhoudhaar hleek te zijn. Nn verstrooiden zich de leden en de weinige overhlijvenden stierven langzamerhand uit. De vereeniging had hare taak in de kerk vervuld. Zij had een nienwe opwekking van godsdienstig leven te weeg gehracht, die thans den separatistischen vorm niet meer hehoefde, om zich tegenover het kerkelijk dogmatisme staande te houden. De naam van Labadisten kon veilig in vergetelheid geraken, nu de groote gedachte van de Labadie tot een hervormde macht in het Protestantisme was geworden.

Ware het voor ons doel niet genoeg het piëtisme in zijn eigenlijk karakter en zijn samenhang met de geheele ontwikkeling van het Protestantisme te leeren kennen, het zou de moeite waard zijn die richting ook verder te bestudeeren in de meer of minder beroemde persoonlijkheden, bniten den kring van Spener, die in het midden der 17de eenw als hare beste vertegenwoordigers werden vereerd. Eene Anna Maria Schnurman en Elizabeth van de Pfaltz, een Theodorus Untereyk en Joachim Neander verdienen ten volle de waardeering van den geschiedvorscher. Toch draagt hun godsdienstige ontwikkeling te zeer één zelfde karakter en hleef ook hun invloed meest te veel hiunen hun' eigenlijken werkkring beperkt, dan dat wij het noodig zonden kunnen achten ons hier langer hij hen op te honden en niet liever aanstonds onze aandacht te vestigen op den man, door wien dezelfde richting eerst hare volle geschiedkundige heteekenis verkregen heeft.

Wat door Jean de Lahadie in de hervormde kerk was aangevangen werd in de luthersche door Spener met zulk een nitnemend gevolg voortgezet, dat de nakomelingschap hem den stichter van het

piëtisme heeft genoemd. Hem toch is gelukt, wat Labadie te vergeefs had beproefd, aan die richting het sectarisch karakter wat zij tot nu toe gedragen had te ontnemen en haar het onbetwistbaar burgerrecht in de kerk te verzekeren.

Philipp Jacob Spener was geboren 13 Januari 1635 te Rappolsweiler in den Elzas. Het ouderlijk huis, waarin hij zijn eerste opleiding ontving, was een van die goede burgerlijke gezinnen waarin Arndt's "wahres Christenthum" als huisboek werd gebruikt. Hij zelf was iemand van bepaald godsdienstigen aanleg. Zoo vormde zich reeds vroeg in hem een ernstige opvatting van het leven en bracht hij zijne jeugd in stille ingetogenheid door. Hevige hartstochten schijnt hij toen evenmin als later gekend te hebben. Ook voor kunst of voor het genot van het gezellig leven had hij weinig hart. Niets is er in hem dat aan een genialen aanleg doet denken. Een ernstige zin gesteund door een vasten wil en onvermoeiden ijver was levenslang het kenmerkende zijner persoonlijkheid. Op 16jarigen leeftijd ging hij naar de academie van Straatsburg, waar hij in de theologie Dannhauer en Sebastiaan Schmidt tot zijne leermeesters had. De studie van het Hebreeuwsch, die hij daar reeds onder leiding van een jood had begonnen, voerde hem in 1659 naar Bazel onder de leerlingen van Buxtorf. Van daar ging hij naar Genève, waar hij ook kennis maakte met de Labadie. Maar hoeveel punten van aanraking er tusschen die twee mannen mochten zijn, de mystiek van Labadie vond bij Spener geen weerklank. Zijne vroomheid was van meer kalmen ook van meer doctrinairen aard dan die van den kweekeling der Jezuïeten en van St. Cyran.

In 1663 werd hij predikant te Straatsburg waar hij tevens verschillende collegies gaf. Daar trad hij ook in het huwlijk, meer uit verstandelijk overleg dan uit wezenlijke neiging. Zijne vrouw, die hem elf kinderen schonk, was hem een trouwe hulp bij al de moeiten van zijn verder leven. Slechts drie jaren was hij te Straatsburg werkzaam. Toen werd hem de eerste predikantsplaats te Frankfort a/d M.

aangeboden. Zelf niet willende kiezen liet hij de beslissing over aan den Straatsburger Raad, die meende hem niet te mogen terughouden. In zijn nieuwen werkkring maakte hij aanstonds diepen indruk door den ernst van zijne prediking. Met vermijding van alles wat naar ijdele woordenpraal zweemde drong hij op de hoofdzaak, op persoonlijke bekeering en heiligheid van wandel aan. Ook op zijne catechisatiën was het hem minder te doen aan de kinderen leerstukken in te prenten, dan wel door zijn onderwijs op het hart te werken, zoo als het genoemd werd, het verstand over te brengen in het hart.

Deze uitdrukking, afkomstig van den mysticus Helmont, kenschetst uitnemend de geheele werkzaamheid van Spener. Men maakt zich van hem een verkeerde voorstelling, als men hem rangschikt onder de hervormers, die een nieuwe baan in het godsdienstig leven geopend hebben. Wat hij bedoelde werd door honderden in zijn tijd evenzoo gezocht. Het was niet iets oorspronkelijks, maar hetzelfde wat door alle tijden zich als de reactie tegenover een heerschend dogmatisme heeft vertoond, het streven namelijk om de godsdienst vrij te maken van de tirannie der school en haar een heiligenden invloed op het leven te doen herwinnen. Wat aan Spener zijn bijzondere beteekenis in de geschiedenis geeft, is vooreerst de behoefte van den tijd waarin hij optrad en dan de wijze waarop hij aan die behoefte wist te voldoen. Het geheim lag niet in het nieuwe of het verhevene zijner denkbeelden, maar in den zedelijken adel zijner persoonlijkheid en in de wijze bedachtzaamheid waarmede hij zijne plannen volvoerde. Bij al de geestdrift waarmede hij sprak en werkte bewaarde hij steeds een groote nuchterheid van geest. Daardoor bleef hij bewaard voor de afdwalingen waartoe vele zijner aanhangers vervielen en wist hij ook aan zijne tegenstanders eerbied in te boezemen, en zich een duurzamen invloed te verwerven. Het hervormingswerk, verklaarde hij, is door Luther en de zijnen op onverbeterlijke wijze aangevangen, maar het is onvoltooid gebleven. De volgende geslachten hebben zich tevre-

den gesteld met over te nemen en te bewaren wat door de hervormers was uitgesproken, in plaats van op den door hen ontsloten weg ook zelven voort te gaan. Moesten dan de belijdenisschriften der 16de eeuw worden herzien? Indien Spener een meer kritische geest was geweest, zou hij waarschijnlijk tot die gevolgtrekking zijn gekomen. Maar hij maakte haar niet. Hij was en bleef levenslang rechtzinnig luthersch. Wel deelde hij niet in de bekrompenheid der orthodoxe partij, die weigerde de broederhand aan de gereformeerden te reiken. De vroomheid des harten was zoozeer hoofdzaak bij hem, dat hij haar ook bij andersdenkenden wist te waardeeren, en waar hij haar vond verschil van opvatting in de geloofsleer voor hem geen scheidsmuur was. Jezus zou wel een arme koning zijn, zeide hij, als hij geen ware onderdanen had dan juist alleen in de luthersche kerk. Maar bij deze mildheid in de beoordeeling van anderen, hield hij voor zich zelven toch vast aan de leer zoo als zij in de belijdenisschriften zijner kerk was beschreven en, waar hij van haar afweek, was het meer onwillekeurig ten gevolge van zijn anti-dogmatistisch streven dan door kritischen twijfel aan de juistheid harer stellingen. Als hij dan verklaarde, dat het hervormingswerk ontijdig was afgesloten, bedoelde hij niet dat de kerkleer moest worden herzien, maar veelmeer dat de stroom van het vrij godsdienstig leven ter kwader ure tot stilstand was gekomen en de godgeleerdheid dientengevolge in plaats van een oefening in vroomheid was geworden tot een schoolsche dressuur. Nu bestond zij in het aanleeren en verdedigen der geijkte dogmatiek, zij moest weder worden tot een hemelsch licht, dat, schijnende in het ontvankelijk gemoed, den mensch tot den hemel terug kon leiden. En daarvoor moest zij teruggebracht worden tot den drieledigen grondslag, haar door Luther aangewezen: oratie, meditatie en tentatie. Daartoe moest zij gereinigd worden van al de juridische elementen die allengs in haar waren binnengeslopen en worden vrijgemaakt uit de dienstbaarheid der philosophie. De wijsbegeerte is goed, zoolang zij blijft op de bescheiden plaats van een der

hulpmiddelen waarvan zich de godgeleerde bedient; maar wordt zij op den troon gezet, wordt aan Aristoteles de methode gevraagd waarnaar de theologie moet worden bewerkt, dan ontstaat er een formalisme dat de theologie van een hemelsche wetenschap tot een ijdel dialectisch spel verlaagt. Laat de theologant liever ernstige taalstudie beoefenen om zich daardoor den weg te openen tot de gewijde oorkonden in haar oorspronkelijken vorm. Daardoor zal tevens de gansche bijbel weer in gebruik komen, terwijl de meesten nu daaruit slechts de bewijsplaatsen kennen die in de dogmatiek worden gebezigd. Maar vooral komt het hij de theologische studie aan op de vorming van het hart. Alleen de wedergeborene is de rechte theologant. De onwedergeborene kan de formulen der waarheid kennen en die onberispelijk gebruiken, hij heeft geen licht in zijne ziel en daardoor is zijne rechtgeloovigheid zonder eenige waarde. Maar waaraan dan den bekeerde van den onbekeerde te onderscheiden? Zijn er uitwendige kenteekenen, waardoor het mogelijk zou zijn voor een kerkelijke rechtbank de ware dienaars van de valsche te onderkennen? Dat beweert Spener niet, maar als hij van een aantal dingen, die door anderen voor onverschillig worden gehouden, verklaart dat zij te wereldsch zijn om met ware wedergeboorte samen te kunnen gaan, vervalt hij er toch onwillekeurig toe, althans voor het gemis van bekeering, zekere uitwendige kenmerken te stellen. Maar zijn eigenlijke bedoeling is dat niet. Die is veelmeer, dat ieder dien regel tot zijn eigene beproeving zal gebruiken. Dan kan daarmede wel geen zuivering van den geestelijken stand worden volbracht, daar niemand van een ander weten kan hoe het met diens binnenste is gesteld, maar het kan de tegenwoordige en toekomstige leeraars tot zelfonderzoek leiden, en in de kerk kan het gelden als protest tegen die heillooze richting die alleen wetenschappelijke vaardigheid tot radicaal maakt voor het geestelijk ambt. Dat zulk een protest in dien tijd noodig en wenschelijk was, valt niet te ontkennen. Maar was er geen gevaar, dat men van het eene formalisme in het andere zou vervallen? De wedergeboorte alleen

kon den theologant de ware wijding verleenen. Wat was die wedergeboorte? Een geheel bovennatuurlijke werking, waardoor men opgewekt en verlicht werd en waarvan men de bevinding in zich moest gevoelen. Hoe kon het anders of er moest weldra een vaste methode van het "doorbreken der genade" en van het "tot ruimte komen" heerschend worden, tot groote schade van de waarheid en natuurlijkheid van het godsdienstig leven? Mocht het aan de officieele theologie niet zonder grond verweten worden, dat zij geen bevinding der genade wist te werken, de bevinding die de piëtistische opwekte was in menig geval van dien aard dat men geneigd zou zijn te zeggen: liever geene dan zulk eene.

Het blijkt uit dit alles hoe de eigenaardigheid der piëtistische opvatting vooral gezocht moet worden in die gedeelten der geloofsleer die op 's menschen inwendig leven betrekking hebben. Sterk sprekende afwijking van het luthersch leerbegrip vindt men daarin niet. Alleen is overal de toeleg merkbaar het juridische in de orthodoxe dogmatiek te temperen en in een meer ethische voorstelling om te zetten. Hoe donker bij Spener de teekening der zonde moge zijn, hoezeer hij 's menschen beheud alleen aan de goddelijke genade toeschrijft, hij wacht er zich toch voor den mensch dood door de zonde te verklaren. Er blijft, volgens hem, altijd een zekere verwantschap tusschen 's menschen natuur en het goddelijke en das van 's menschen zijde een vathaarheid om Gods openbaring te erkennen en aan te nemen. Het geloof is bij hem niet alleen de toestemming van het verstand aan de geopenbaarde waarheden, het moet tevens een nieuw levensbeginsel zijn. De rechtvaardiging bestaat niet uitsluitend in de uitwendige toerekening der verdiensten van Christus, er wordt voor haar een aanvankelijke feitelijke rechtvaardigheid in den mensch vereischt. Wedergeboorte is wel veranderde verhouding tegenover God, maar omdat zij is een veranderde toestand van den mensch. De geestelijke vereeniging van den geloovige met Christus wordt zoo streng opgevat, dat een welbekend woord van Luther: "ik ben Christus" daarin zijn volle

beteekenis verkrijgt. Uit die geestesgemeenschap met Christus moet dan het nieuwe zedelijk-godsdienstige leven ontspringen. Het beginsel is bij de wedergeboorte aanstonds in al zijn volheid aanwezig, maar eerst langzaam en door gestadigen vooruitgang kan het al die volheid in de heiliging van den geheelen mensch ontvouwen. Het toppunt van volmaking wordt hier nooit bereikt, maar tot aan het laatste oogenblik moet "voorwaarts" 's menschen levensleus blijven. Hoe hooger men komt des te meer moet het ook zichtbaar zijn, dat men van de wereld afstand heeft gedaan. Dat beteekent niet alleen, dat men zich van grove zonden moet onthouden, maar evenzeer dat men zich al zulke genoegens moet ontzeggen die strijdig schijnen met den ernst van het christelijk leven. Dans, spel, zwierige kleeding, reizen alleen voor uitspanning, vroolijke gezelschappen, voegen den waren christen niet en moeten voor hem zonde worden geacht. Het hoofdstuk in de dogmatiek "over kruis en lijden" dat in de dagen der hervorming zulk een rijke beteekenis had, maar daarna, bij de algemeene verslapping der zeden, in vergetelheid was geraakt, moet weer op den voorgrond worden gesteld. Het gansche leven moet worden opgevat als een strijd, de weemoed moet de grondtoon zijn van des christens gemoedsbestaan, opdat eenmaal met gejuich worde gemaaid wat hier met tranen werd gezaaid.

Het waren deze denkbeelden die door Spener werden voorgedragen in zijn wereldberoemd geschrift: "Pia desideria, oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche, sammt einigen dahin einfältig abzweckenden Vorschlägen." Dit boek, in 1675 verschenen, wekte algemeene aandacht en goedkeuring. De schrijver ontving bewijzen van sympathie, niet alleen van geestverwanten, maar zelfs van zulke theologanten, die later tot de felste bestrijders van zijne richting zouden behooren. Uit velen is het genoeg den bekenden Calovius te noemen. Waarom zou men ook die pia desideria niet hebben toegejuicht? Zij waren doorgaans rechtzinnig of wilden het althans zijn. En wat was de wensch die daarin werd uit-

gesproken anders dan hetgeen ieder ernstig christen voor de kerk begeeren moest? Spener had niets nieuws gezegd. Alleen verlangde hij, dat men ook in praktijk zou brengen wat door allen in theorie voor noodig was verklaard. Ook de middelen die hij tot bereiking van dat doel aanprees, bijbellezing, gebed, zelfbeproeving, waren van alle kansels door mannen van allerlei richting aan de gemeente aanbevolen. De bijzondere samenkomsten (collegia pietatis) die hij zelf te Frankfort had ingericht en ook elders nagevolgd wilde zien, waren vroeger wel niet algemeen geweest, maar nu toch ook reeds op vele plaatsen in gebruik geraakt. En bovendien verklaarde hij uitdrukkelijk dat die kerkjes in de kerk nooit tot separatisme mochten leiden, dat zij uitsluitend moesten dienen als oefenscholen voor de leden der gemeente en als brandpunten, van waar uit een beter godsdienstig leven zich door de gansche kerk verbreiden kon. Wat was er dan, waarom zelfs mannen als Calovius zijn streven niet zonden hebben toegejuicht? Maar anders werd het toen de gemeente toonde in die opwekking van Spener iets meer te hooren dan in de stelsels van hare theologanten; toen zij wezenlijk ernst maakte met de "vrome wenschen" en zich over de geheele Duitsche kerk een net van piëtistische kringen begon uit te breiden; toen de man uit het volk, op grond van de bevinding der genade die hij in zich gekregen had, het gezag van het kerkelijk ambt begon te minachten en voor zijne konventiekelen de officiëele kerk verliet; toen ook de afdwalingen van het piëtisme openbaar werden in de dweeperij, den hoogmoed, de ziekelijke wereldschuwheid van vele zijner aanhangers; toen, in één woord, het niet nieuwe, wat Spener had aanbevolen, de bron bleek te zijn van een zeer nieuwe opwekking in de gemeente; toen gingen aller oogen open voor het gevaar dat de rechtzinnigheid en het aanzien der geestelijkheid bedreigde en de aanvankelijke goedkeuring maakte plaats voor een oorlogsverklaring, de inleiding tot een strijd die meer dan één geslacht onder de wapenen zou houden.

Het ligt niet op onzen weg al de bijzonderheden van dien strijd

na te gaan. Het piëtisme drong hoe langer hoe verder door. Niet overal even zuiver. Tot eer van Spener moet gezegd worden, dat hij zoowel te Frankfort als te Dresden, waarheen hij in 1686 verplaatst werd en ook te Berlijn, waar hij zijn leven eindigde, de geestelijke uitspattingen van vele zijner volgelingen met al zijn vermogen bestreed. Hem was het alleen om een zedelijke hervorming te doen, en indien anderen, de tucht over zich zelven verliezende, zich aan wilde dweeperij overgaven, kon hij daarvoor niet aansprakelijk worden gesteld. Maar toch waren er velen in wie de nieuwe richting zich vertoonde in een vorm, die noodlottig dreigde te worden voor alle kerkelijke orde, en het is te begrijpen en te vergeven dat de tegenstanders, ook naar hetgeen zij van dezen zagen, het piëtisme beoordeelden. Van daar allerlei hatelijke aanklachten tegen de ketterij, die zich met een schijn van reiner vroomheid tooide. Het waren vooral de wachters der rechtzinnigheid aan de academiën die deze aanklacht van ketterij inbrachten. Men stelle zich een academie, zoo als bijv. die van Leipzig in die dagen, voor, om zich een begrip te vormen van het onthaal, dat daar de piëtistische beweging vinden moest. Alles was deftig, eerwaardig, als vreesde men door eenige toegeeflijkheid aan den tijdgeest zich aan de overlevering te bezondigen. Terwijl elders de moedertaal meer en meer in gebruik geraakte ook voor wetenschappelijke onderwerpen, werd hier niet anders dan het officiëel latijn gesproken of geschreven. De professorale catheders waren in erfpacht bij enkele familiën, een soort van academischen adel, waarin met al de geleerdheid ook al de vooroordeelen van den vader overgingen op den zoon. Zoo als de juristen Pufendorf's "natuur- en volkenrecht" hadden verboden, zoo waakten de theologanten tegen het indringen van elke godgeleerde of kerkelijke nieuwigheid. Hun onderwijs was in de strengst scholastische vormen, begripsontledingen, sluitredenen en al den aanhang van dien, waarmede de dogmatisten van deze periode Aristoteles hadden aangevuld. Men werd naar een vaste methode afgericht tot een geharnast strijder voor de waarheid en daarmee was men voor

het kerkelijk amht gereed. En nu in zulk een kring de "vrome wenschen" van Spener! Toch was het juist in dien Leipziger academiekring, dat zich voor Spener's richting een kern van jongelieden vormde, die later aan zijn werk een vast middelpunt en daarin een blijvenden invloed schenken zou. In het jaar 1684 vinden wij daar een collegium philobiblicum, welks leden, zoowel magisters als studenten, naar een plan door Spener zelf op hun verzoek ontworpen, elkander door gemeenschappelijke bijbelstudie tot ware vroomheid zoeken op te leiden. Onder die leden merken wij op een Caspar Schade en Paul Anton en ook den jeugdigen privaatdocent, wiens naam later onafscheidelijk aan dien van Spener verbonden zou blijven, August Hermann Francke. Hij had zich toen reeds onderscheiden door zijn ijver voor de studie en onder zijne tijdgenooten was hij bekend als iemand van onberispelijke zeden en ernstigen, piëtistischen zin. Toch beschreef hij later zelf dit gedeelte van zijn leven als een tijd van hinken op twee gedachten, dat hem weerhield de goede, voor het leven beslissende keus te doen. Meer en meer begon hij de armoede van zijn gemoedsleven te gevoelen; het was alsof zijn geheele geloof hem ontzonk en een bittere wanhoop aan zich zelven maakte zich van hem meester. Maar nu was ook de crisis daar. Op eenmaal brak het licht in zijne ziel door. "In zulk een grooten angst," verhaalt hij, "wierp ik mij weder op de knieën, en riep God, wien ik niet kende en in wien ik niet geloofde, om redding uit dezen ellendigen toestand aan, indien er ten minste waarlijk een God was. Daar verhoorde mij de Heer, de levende God, van zijn heiligen troon, terwijl ik nog op mijne knieën lag. Zoo groot was zijne vaderliefde, dat hij mij niet langzamerhand die twijfel en onrust uit mijn hart wilde wegnemen, waarmede ik wel tevreden zou geweest zijn, maar opdat ik des te meer overtuigd zou worden en mijn verdwaalde rede een teugel zou worden aangelegd om niets tegen zijne kracht en trouw in te brengen, zoo verhoorde hij mij plotselings. Want zoo als iemand zijne hand omkeert, zoo was al mijn twijfel verdwenen, ik was in

mijn hart van de genade Gods in Christus Jezus verzekerd, ik kon God niet alleen God, maar ook mijn Vader noemen, alle treurigheid en onrust des harten was op eenmaal weggenomen en daarentegen overstroomde mij plotseling een vreugde, dat ik met vollen moed God loofde en verheerlijkte, dat Hij mij zoo groote genade bewezen had."

Wij behoeven ons niet aan een kritiek van deze voorstelling te wagen. Het is genoeg dat die omkeer voor Francke was, wat hij daarin zag. Hij had nu vastheid voor zijn inwendig leven verkregen. De richting waarin hij te arbeiden had was hem, naar zijne overtuiging, door God zelf aangewezen en met onvermoeiden ijver heeft hij daarna aan zijne levenstaak gewerkt. Deze bekeering had plaats gehad te Luneburg, waar hij zich tijdelijk ophield. In 1689 keerde hij naar Leipzig terug, en gaf exegetische collegies, die spoedig door een 300tal studenten bezocht werden. Er kwam een merkbare verandering in het gedrag en zelfs in het uiterlijk der jongelieden die zich aan hem aansloten. Zij zeiden het woest studentenleven vaarwel, vereenigden zich in vrome gezelschappen en onderscheidden zich door stemmige kleeding en stichtelijke spreekwijze. De gehoorzalen der professoren werden voor die van den privaatdocent verlaten. Dit gaf ergernis. De faculteit beklaagde zich bij de regeering te Dresden, Francke verdedigde zich en, naar de gewoonte van die dagen, werden er schriften zonder einde gewisseld, zonder dat de zaak daardoor veel verder kwam. Terwijl de regeering een onderzoek instelde, stond voor de piëtisten een verdediger op, wiens bescherming hun noodlottig werd. Het was Christiaan Thomasius, de zoon van een Leipziger hoogleeraar, jurist, literator, philosoof, iemand wien het evenmin aan geleerdheid als aan talent ontbrak, maar wiens kracht vooral schuilde in den moed waarmede hij de vooroordeelen van zijn tijd, de pedanterie der geleerden en de aanmatiging der geestelijken bestreed. Hij was de schrik der theologische faculteit, die hij tegen zich in het harnas had gejaagd door een betoog, dat de bigamie niet tegen het natuurrecht streed. Nog erger maakte hij het door zijn leer-

boek van het recht, waarin hij door een scherpe afscheiding van theologie en philosophie, voor de laatste volkomen vrijheid eischte om zuiver uit de rede te putten al wat voor het aardsch geluk van den mensch noodig was, terwijl hij het aan de theologie overliet voor de hemelsche belangen te zorgen. Bij zijn streven om het gezond verstand op den troon te zetten, was hem het stroeve schoolsche latijn een hinderpaal: hij schreef niet voor de geleerden, maar voor de hofschaafden. Daarom moest men de Franschen navolgen, die zoo helder en zoo smaakvol alle dingen in hunne moedertaal weten te zeggen. Ook de Duitschers moesten het duitsch voor wetenschappelijke onderwerpen leeren gebruiken. Zelf gaf hij daarvan het voorbeeld door een collegie in de moedertaal te houden en door de uitgave van een tijdschrift, onder den titel: "Freimüthige, lustige und ernsthafte, jedoch Vernunft- und Gesetzmäszige Gedanken oder M o n a t s g e s p r ä c h e über allerhand, vornehmlich aber neue Bücher." In hetgeen hij daarin leverde waren de twee eerste woorden van den titel niet vergeten. En was de ironie van het "lustige" niet altijd even fijn, de vrijmoedigheid was zoo groot en de spot tegen de academische pedanterie zoo bijtend, dat het onder de grootdignitarissen der wetenschap een ware ergernis verwekte. Wat bracht dien man in betrekking tot de piëtisten? Hun godsdienstige richting zeker niet. Maar het was genoeg, dat zij door de faculteit werden vervolgd, om hem voor hen in de bres te doen springen. Openlijk en nadrukkelijk verklaarde hij zich tegen de nieuwe inquisitie waaraan men hen wilde onderwerpen. Het behoeft niet gezegd te worden hoe dat bondgenootschap van den vrijgeest met de piëtisten de verbittering tegen hen nog slechts vermeerderde. En toen nu kort daarna Thomasius door een onvoorzichtig woord in ongenade bij het Saksische hof verviel en het land moest ruimen, deelden zij in zijne nederlaag en zagen zij zich genoodzaakt de collegiën die zooveel opgang hadden gemaakt te staken. Francke had toen ook Leipzig reeds verlaten en zijne vrienden waren tegen de bezwaren niet zóo opgewassen als hij.

Intusschen had Spener in zijn ambt van Oberhofprediger te Dresden bij veel voorspoed ook veel tegenstand ontmoet. Zijn invloed nam steeds toe, niet alleen onder het volk, ook onder de aanzienlijken vond hij trouwe vrienden en beschermers. Uit dezen verdient vermeld te worden Veit Freiherr von Seckendorf, een staatsman en letterkundige van verdiensten, die, niettegenstaande hij een groot gedeelte van zijn leven aan de verdorven duitsche hoven had doorgebracht, een edelen zin had bewaard en aan het streven van Spener, om levende godsdienst bij het volk op te wekken, hartelijke belangstelling en ondersteuning verleende. Maar ter andere zijde werd de verhouding van Spener tot het Saksische hof hoe langer hoe moeilijker. Hij had zich verplicht geacht aan den keurvorst de waarheid over diens levenswijze te zeggen en sinds dien tijd werd hij als een onbescheiden indringer behandeld. Daaraan paarde zich de toeleg der faculteiten te Wittenberg en te Leipzig om hem en zijn werk in verdenking te brengen. Maar nog bedenkelijker dan die tegenstand werd de ontaarding van het piëtisme, bij vele zijner erkende aanhangers, in een ziekelijk spel der verbeelding. J. W. Petersen, die zeer aanzienlijke kerkelijke betrekkingen had bekleed, zocht in de visioenen, waarmede zijne vrouw begenadigd werd, den sleutel van de raadselen der apocalypse over de komst van het duizendjarig rijk. Weldra voerde het geluk hem nog beter profetes toe in Rosamunde von Asseburg, eene clairvoijante, die openbaringen verkondigde, waarvoor het niet moeilijk was in hooger en lager kring geloof te vinden. Zoo nam de stroom die van de pia desideria was uitgegaan in sommige harer vertakkingen een richting, die, gelijk de uitkomst het bewezen heeft, en gelijk Spener het reeds met bekommering voorzag, op den duur voor de zedelijkheid noodlottig worden moest. Daartegen was door geen regelen te waken. Maar zou de opwekking, waaruit het piëtisme was voortgekomen voor verdere ontaarding worden bewaard, zou zij een blijvenden heiligenden invloed in de kerk behouden, dan was het te wenschen dat voor hare aanhangers een gelegenheid werd

geopend om door rustigen arbeid zelven beter tot besef te komen van hetgeen zij voor de kerk konden en behoorden te zijn. Wat kon daarvoor beter dienen dan een academische werkkring, waarin de piëtist genoodzaakt zou zijn het streven zijner partij in verband te brengen ter eene zijde met de eischen der wetenschap, ter andere met de opleiding der jongelingen van wie een volgend geslacht zijn godsdienstige opvoeding zou moeten ontvangen. Het was daarom een wezenlijke zegen voor het piëtisme, toen, aan de onlangs gestichte universiteit van Halle, door den invloed van Thomasius, die reeds aan haar was verbonden, Breithaupt, een vriend van Spener, en Francke werden beroepen. Verscheidene andere mannen van naam werden voor de nieuwe inrichting gewonnen en reeds bij de eerste inschrijving, 1 Jan. 1693, waren er 449 studenten. Spoedig begonnen zich ook hier weder de gewone verschijnselen van godsdienstige opwekking onder de jongelieden te vertoonen en herhaalden zich van den kant der tegenpartij de klachten over de piëtistische drijverij. De strijd daardoor ontbrand werd door de overheid gestild. De goede verwachting die men algemeen van de nieuwe universiteit gekoesterd had werd niet beschaamd. Het onderwijs kon hier vrij naar de behoeften van den tijd worden ingericht en had zoo ook niet te lijden onder al de traditioneele vooroordeelen en misbruiken, die aan ondere scholen heerschten. Onder de theologanten oefende Francke een heilzamen invloed uit. Ook hij was niet verheven boven het methodisme dat voor allen een plotseling doorbreken der bekeering eischte, maar zijne opvatting van de godsdienst was te ernstig dan dat onder zijne leiding de zedelijkheid benadeeld zou worden door mystische dweeperij. Hij wist bij de studenten zuiverheid van zeden aan te kweeken en hen met liefde te vervullen voor de evangeliebediening die hen wachtte in de kerk. Maar vooral was het van belang, dat te Halle aan het piëtisme een nieuwe werkkring ontsloten werd op het gebied der philanthropie. Wie kent niet die grootsche stichting van Francke, oorspronkelijk alleen voor weeshuis bestemd, allengs uitge-

hreid tot een der omvangrijkste inrichtingen voor opvoeding en weldadigheid? Wie heeft niet gehoord van de aandoenlijke bijzonderheden uit de eerste geschiedenis van dat werk der liefde? Hier had de nieuwe richting een taak gevonden waaraan zij tot haar eigene loutering en tot blijvenden zegen voor de kerk kon arbeiden. Hier was voor de studenten in de theologie een kweekschool, een oefenplaats ontsloten, waar zij tot kloeke leidslieden voor de gemeente konden worden gevormd. Had Spener het woord uitgesproken dat als een nieuwe wekstem ten leven in de kerk weerklonk, Francke heeft aan dat nieuw ontwaakte leven den weg tot een zegenrijken arbeid gewezen.

Spener stierf den 5den Febr. 1705 op 70jarigen leeftijd. Hij had een schoon leven voltooid. Zijn eerbiedwaardig karakter bleef tot het einde onbesmet, zijn grenzelòoze ijver aan de beste belangen der menschheid gewijd. Zijne tegenstanders betwistten aan zijne vrienden het recht hem "zalig" te noemen, maar de nakomelingschap heeft hem eenstemmig verklaard voor een goed man van groote verdiensten voor de kerk.

Ook verder in de 18de eeuw bleef Halle het middelpunt van het piëtisme. In de eerste 29 jaren werden aldaar meer dan 6000 theologanten opgeleid. De verhouding tot de orthodoxie bleef steeds zeer gespannen, maar nu de nieuwe richting tot zulk een macht in de kerk en aan de hoogeschool geworden was, kon men tegen haar niet meer zulke inquisitoriale maatregelen als in den aanvang beproeven. Er ontstond dus nu een waardiger discussie. De meeste liefde en gematigdheid was daarbij niet altijd aan de zijde der piëtisten te vinden. Joachim Lange, sinds 1709 hoogleeraar in de theologie te Halle, hun voornaamste woordvoerder, onderscheidde zich door hardheid en onverdraagzaamheid en de geheele faculteit nam zijne polemiek als de hare over. Die polemiek was gericht tegen Valentijn Löscher, generaalsuperintendent te Dresden, die, in een door hem uitgegeven tijdschrift "Unschuldige Nachrichten" en later in zijn "Ti

mothens Verinus," een breede acte van beschuldiging tegen het piëtisme opmaakte. De punten van aanklacht waren hoofdzakelijk, dat die richting, door haar eenzijdig aandringen op de gezindheid des harten, de studie zonder waarde, de kerk met hare hulpmiddelen onnut maakte; dat zij door haar formalisme schijnheiligheid en door haar rigorisme hoogmoed of wanhoop bevorderde. Dit werd door Lange beantwoord als had Löscher zich tot advocaat der goddeloosheid en onverschilligheid gesteld. De vraag werd door dien strijd nader bepaald tot het onderwerp, of de wedergeboorte noodig was voor de theologische studie en, tot hoever zich het rigorisme in het maatschappelijk leven moest uitstrekken. Pogingen tot verzoening, van Löschers zijde aangewend, werden door die van Halle afgeslagen en de strijd duurde voort tot deze geschillen door de veel ernstiger vragen van de nieuwe philosophie in vergetelheid werden gebracht.

Maar hoe luide het piëtisme zijne stem in de theologische polemiek deed hooren, zijn eigenlijke kracht moet toch niet gezocht worden op het gebied der wetenschap. In de omkeering die het in het godsdienstig leven der gemeente teweeg bracht behaalde het zijn schoonste zegepraal op het vroeger orthodoxisme. De vrees voor onrechtzinnigheid begon allengs te wijken naarmate meer de persoonlijke bekeering als het hoogste werd beschouwd. Het leerstuk werd in de schaduw gesteld voor de bevinding. De talrijke leerlingen der school van Halle, overal in de Duitsche kerk verspreid, wisten door een meer bezielde prediking en door grooten pastoralen ijver het hart der gemeenteleden voor hun richting te winnen. Daarbij vonden zij een machtigen steun in de gewijde poësie. Het piëtisme heeft een aantal dichters voortgebracht. Er zijn er onder hen van wezenlijk talent, zoo als Benjamin Schmolck, Joh. Anastasius Freylinghausen, Gerhard Tersteegen, wier liederen nog in eere en hier en daar in algemeen gebruik zijn; ook anderen, wier bedoeling beter was dan hun dichterlijke vaardigheid. Maar bij de stichtelijke poësie oordeelt het grooter publiek meest niet uitsluitend naar de aesthetische waarde. Het vraagt

of het lied de uitdrukking is van een vromen zin en, als het dien daarin bespeurt, ontzegt het ook aan het gebrekkig kunststuk zijne liefde niet. Zoo ging het ook hier. De piëtistische gezangen vonden spoedig ingang in de huisgezinnen, de kinderen leerden ze reeds in hun vroegste jeugd en de teedere aandoeningen die zij opwekten gaven wezenlijke voldoening aan de godsdienstige behoeften van het hart. Ons mag het voorkomen, dat in die poësie ook veel ziekelijks zich onder zoete klanken verbergt, het is toch zeker, dat in een tijd als de eerste helft der 18de eeuw, vooral voor het volk, dat toen nog uitgesloten was van andere middelen tot geestbeschaving, de stichtelijke liederen en verhalen der piëtistische auteurs, meer dan iets anders, hebben gediend om den zin voor het hoogere wakker te houden en reinheid van zeden aan te kweeken.

Hoe meer eene richting zich met het volksleven vereenzelvigt, des te meer ontsnapt hare geschiedenis aan ons onderzoek. Want zij houdt op iets bijzonders te zijn dat men aan bepaalde kenmerken kan onderscheiden, zij wordt de algemeene toestand van denken en leven in een bepaalden tijd. Zoo versmelt ook het piëtisme allengs in het godsdienstig leven der duitsche protestanten; de scherpe tegenstelling met de orthodoxie houdt op, zoodat men niet meer weet wat men orthodoxie, wat piëtisme heeten zal; er blijft alleen een zekere nuanceering der godsdienst over, die op hare beurt in onzen tijd weer een orthodoxie tegenover de moderne ontwikkeling geworden is.

Alleen van enkele vertakkingen zou nog een afzonderlijke geschiedenis te schrijven zijn. Ik bedoel die ontaarding in sommige secten, waar met de tucht van het kerkelijk gezag ook de tucht van het geweten werd afgeworpen en de dweeperij omsloeg in een wild spel der zinnelijkheid. Zoo werd door Eva von Buttler en haar aanhang de walgelijkste liederlijkheid gepleegd onder den schijn van vrome geestdrijverij. Anderen, hoewel niet tot zulk een uiterste vervallende, ondermijnden de zedelijke veerkracht door aan waanzin grenzende overspanning van het gevoel. Maar waartoe de geschiedenis van

die afdwalingen in het breede na te gaan? Dat kwaad vernietigde op den duur zich zelf. En al is het piëtisme door sommige zijner aanhangers op die wijze geschandvlekt, al is het bij vele anderen geworden tot een bekrompen formalisme dat aan de algemeene volksontwikkeling veel schade heeft toegebracht, in zijn geheel heeft het een groote taak in de kerk vervuld; het heeft de macht van het dogmatisme verbroken en daardoor zijn aandeel aan de zegepraal van de vrijheid in het Protestantisme geleverd.

§ 2. KLEINERE REFORMATORISCHE PARTIJEN.

Als men het piëtisme, in de verschillende vormen waarin het zich heeft vertoond, tot zijn eigenlijk beginsel herleidt, vindt men daarin dat subjectivisme weder, dat ons vroeger bleek de diepste grondslag van het Protestantisme te zijn. Tegenover een stelsel dat, met miskenning der rechten van het individueel geweten, 's menschen zedelijke waarde afhankelijk stelt van zijne gehoorzaamheid aan hetgeen de kerk hem gebiedt te gelooven en te doen, dat het zwaartepunt van het godsdienstig leven plaatst, niet in de subjectieve gesteldheid van het hart, maar in den objectieven geloofsregel die aan allen wordt opgelegd, eischt deze richting, dat aan de individueele wedergeboorte, aan de stemming van het gemoed, aan de zedelijke zelfbepaling de hoogste waarde worde toegekend. Het is waar, het verschil in beginselen komt hier zoo sterk niet uit als in den eersten strijd tusschen Katholicisme en Protestantisme. Toen was het: niet uw kerkgezag, maar de uitspraak van mijn geweten. Nu spreken de piëtisten niet tot de orthodoxen: niet uwe leerstukken maar onze bevinding. Zij betuigen integendeel voor die leerstukken den hoogsten eerbied en willen in rechtzinnigheid voor hunne tegenstanders niet onderdoen. Maar het verschil is in beginsel toch hetzelfde. Want ook zij protesteeren tegen het gezag van het dogma, voor zoo ver het buiten den mensch staat. Voor den onwedergeborene

is het dogma, hoe zuiver ook weergegeven, geen waarheid, geen geloofsbelijdenis, maar louter een aangeleerde formule. Het verkrijgt zijn confessioneele beteekenis eerst door het persoonlijk geloof van hem die het belijdt. Ieder subject moet, door zijn eigene, door persoonlijke bekeering verkregen, overtniging, datgeen wat de kerk hem als geloofsleer predikt, tot zijn individueel geloof maken. Zoo is het met de prediking. Niet wat er gepredikt wordt, maar hoe, met welk zedelijk recht de prediker spreekt, is de hoofdzaak. Met de sacramenten. Niet hoe ze bediend, maar hoe ze gebruikt worden. Al wenscht dan ook de pietist geen verandering in de leer en de inrichting der kerk, zijn verhouding tegenover haar is in beginsel dezelfde als die der hervormers tegenover het Katholicisme. Bij beiden een verplaatsing van het zwaartepunt van het object in het subject, een protest tegen eene richting, zij het werkheiligheid of leerheiligheid, die het subjectief-zedelijk karakter der godsdienst miskent.

Zoo als er groot verschil is in de wijze waarop dit beginsel zich bij Luther en bij Spener heeft geopenbaard, zoo is daarin nog velerlei andere wijziging mogelijk. Hiervan vindt men het bewijs in verschillende kleinere partijen, in dit tijdperk opgekomen, die, naar het verschil van landaard, ook naar de eigenaardigheid der orthodoxie die zij bestrijden, ver van elkander afwijkende in den vorm, toch allen van datzelfde subjectiviteits-beginsel uitgaan. Ook dezen verdienen onze aandacht als bijdragen tot de geschiedenis van het in het Protestantisme nieuw ontwakende leven.

A. DE KWAKERS.

De hevige schokken en beroeringen, waaraan Engeland overgeleverd was gedurende de tweede helft der 17de eeuw, waren evenzeer van kerkelijken als van staatkundigen aard. Daardoor grepen zij ook veel dieper in het volksleven in dan ooit bij eene vraag van zuivere politiek het geval zou geweest zijn. Het volk nam niet alleen deel

in den strijd, het bracht zelfs voortdurend de stof voor nieuwe geschillen voort. Behalve de groote partijen die met elkander twistten over het oppergezag, kwamen er uit de dissidenten een aantal kleinere secten op, die door hun korten duur en beperkten omvang nauwlijks historische beteekenis verkregen, maar die allen ten bewijze strekken hoe diep en algemeen de behoefte was ontwaakt, om op eigen, zelfstandigen weg voor het godsdienstig leven een meer bevredigenden vorm te zoeken. Van de meeste dier secten gaan spoedig na de herstelling der orde de sporen geheel verloren, maar eene is er die, niettegenstaande haar onaanzienlijken oorsprong, zich weet staande te houden en uit te breiden om later, beter geordend en veredeld, een godsdienstige vereeniging te vormen, die het eerst eene der schoonste toepassingen van het christelijk beginsel op de samenleving aan de menschheid leeren zou. Het is die der kwakers, de eerste tegenstanders der slavernij.

In hetzelfde jaar 1624, waarin de schoenmaker van Görlitz, wien de eernaam van den duitschen wijsgeer is toegekend, overleed, werd te Dreton, een dorp in het graafschap Leicester, van arme ouders, een kind geboren, dat later tot hetzelfde ambacht werd opgeleid. Het was George Fox. De opvoeding die hem ten deel viel was zoo gebrekkig, dat hij op rijperen leeftijd wat hij te schrijven had aan anderen moest dicteeren. Maar reeds vroeg onderscheidde hij zich door een zeldzame bijbelkennis. Stil en ingetrokken van aard, zonderde hij zich van zijne medgezellen af, om zich te verdiepen in gepeins over godsdienstige zaken. Op zijn 19de jaar verviel hij voor het eerst in geestverrukking en vernam hij het goddelijk bevel, zich van de zondige wereld af te scheiden. Te vergeefs zocht hij bevrediging voor de behoeften van zijn hart in de prediking der gevestigde geestelijkheid. Hij keerde zich niet alleen van haar af, maar viel haar ook met dweepzieken hartstocht aan. Het geheele kerkwezen scheen hem een zielloos samenstel van conventioneele gebruiken en formulen, met miskenning en ten verderve van het inwendig, rein geestelijk karak-

ter der godsdienst. Hij ontzag zich niet de kerken binnen te gaan om de predikers in de rede te vallen of op andere wijze de godsdienstoefening te verstoren. Dit, zoowel als zijne weigering om aan de krijgsdienst deel te nemen, bracht hem onder de regeering van Karel I meer dan eenmaal in de gevangenis, maar nauwlijks ontslagen begon hij zijne reformatorische missie met nieuwen ijver. Hoewel het volk hem weinig genegen was, had hij zich toch een vrij talrijken aanhang verworven, uit welken sommigen zijn oproerig bedrijf op nog ruwer en onbeschaamder wijze navolgden. Toen Cromwell het bestuur in handen kreeg, werd Fox niet meer vervolgd, maar bij de restauratie onder Karel II kwam hij, daar hij den eed van trouw niet wilde afleggen, spoedig weder in de gevangenis. Van de herkregen vrijheid maakte hij gebruik om naar Amerika te reizen, waar hij, even als later in Nederland en Noord-Duitschland, zijne secte zocht uit te breiden. De meeste volgelingen vond hij onder de verstrooide wederdoopers. De regeering onder Jakob II liet hem ongedeerd en na de revolutie deelde hij in de algemeene vrijheid door Willem III verleend. Hij stierf in 1691. Intusschen was de secte niet alleen zeer in omvang toegenomen, zij had ook aanhangers gewonnen van geheel anderen stempel dan hare eerste stichters. Robert Barclay bracht de ruwe en dikwerf onsamenhangende denkbeelden van Fox in een wetenschappelijken vorm, waardoor de daarin schuilende waarheid aan het licht kwam, ontdaan van de dwaasheden waarmede zij eerst vermengd was. Zoo werd, wat men in den aanvang slechts voor de invallen van een onbeschaafd dweeper had gehouden, het voorwerp van een ernstig onderzoek van de zijde der geleerden, een denkwijze die mogelijk bestrijding maar in geen geval bespotting of verachting verdiende. En zooals door Barclay de belangstelling der meer ontwikkelden voor de secte werd gewonnen, zoo rees zij niet weinig in aanzien bij de openbare meening door de toetreding van William Penn. Zoon van een zeer geacht en vermogend admiraal had hij reeds op zijn 12de jaar van een kwaker Thomas Loe een indruk ontvangen

die hem ook later aan de academie bijbleef. De moeilijkheden waarin hij dientengevolge verwikkeld werd schrikten hem niet af. Te vergeefs, dat zijn vader hem naar Parijs zond en hem daarna aan het weelderig hof van Karel II bracht, om hem in de verstrooiingen van een wereldsch leven zijn dweeperij te doen vergeten, hij bleef kwaker, sloot zich aan zijne verachte geestverwanten aan, deelde met hen in de vervolging die zij te lijden hadden en waagde met zijns vaders gunst ook zijn erfdeel en rang in de maatschappij te verliezen, liever dan dat hij in zulk een schijnbare kleinigheid, als het ontblooten van het hoofd voor den koning of wie anders, van zijne overtuiging zou zijn afgeweken. Terwijl hij geduldig alle lijden voor zijn geloof droeg, trad hij tevens onverschrokken voor het goed recht van zijne partij bij de regeering op. Uit de gevangenis schreef hij een pleidooi voor de vrijheid van het geweten, gericht aan het parlement en daarna algemeen verspreid. Ten laatste toch weder met zijn vader verzoend en hij diens overlijden in het bezit van een aanzienlijk vermogen gekomen, werd hij de machtige steun der kwakers en de grondlegger van die nieuwe maatschappij waarin zij hunne beginselen vrij en ongedeerd zouden kunnen toepassen. De kroon was aan zijn vader belangrijke sommen schuldig. Daarvoor verkreeg hij in 1681 een uitgestrekt grondbezit in Noord-Amerika aan den oever van den Delaware. Dit land, naar hem Pennsylvanie genoemd, werd de wijkplaats der kwakers. Daar stichtten zij de stad Philadelphia en richtten zij een gemeenebest naar hun eigen inzichten in. De eerste grondregel was de volstrekte vrijheid van geweten en eerdienst voor allen, van welke belijdenis ook, die een almachtig en albesturend God erkenden en niet door slechte prediking de goede zeden ondermijnden. Zulk een mate van verdraagzaamheid was in dien tijd nog een ongehoorde zaak. Maar reeds aanstonds bleek zij de beste staatkunde te zijn. Op den bodem der vrijheid ontsprongen de bronnen van welvaart in zeldzamen overvloed. En terwijl in het beschaafde Europa nog de schoonste streken verarmd en uitgeplunderd worden

door vervolgingen om kettorij, gaf de wilde nieuwe wereld het eerste voorbeeld wat een staat worden kan door de eerbiediging der heilige rechton van het geweten. Penn zelf bezocht nog tweemaal zijne nienwe stichting en stierf in 1718 te Londen, nadat hij nog aan het einde van zijn leven door geldelijke ongelegenheid veel zorgen had gehad. Het is waar, dat door Barclay's wetensehappelijke behandeling en door Penn's bescherming en verstandige leiding de richting der kwakers allengs geheel van aanzien veranderd en van een wilde dweeperij tot een nchtenswaardige afdeeling der christenheid geworden is. Maar zoowel Barclay als Penn hebben ziehzelven nooit als de stichters hunner partij aangemerkt. Zij hebben steeds Fox blijven vereeren als hun meester, wiens denkbeelden door hen alleen verder ontwikkeld en toegepast waren. En het is ook niet te ontkennen, dat de stoot aan deze eigenaardige beweging op godsdienstig gebied door Fox gegeven is en, zij het ook in ruwen, ongeschikten vorm, de hoofdgedachten van hem afkomstig zijn. Is er dan niet iets bevreemdends in, dat een richting, van zulk een eerbiedwaardig karakter en van zoo groote beteekenis voor kerk en maatschappij als die der kwakers, haar oorsprong zou hebben gehad in de inspiratiën van een half waanzinnig schoenmaker, zonder eenige historische of theologische bekwaamheid, en wiens reformatorische werkzaamheid in den aanvang meer op een kinderachtige baldadigheid dan op een ernstig, godsdienstig streven geleek? Die vraag is ook opgeworpen door Macaulay in zijne geschiedenis van Engeland en na een puntige maar weinig barmhartige teekening van Fox's persoonlijkheid en bedrijven, aldus beantwoord, dat men de verklaring niet zoeken moet in de beteekenis van hetgeen Fox predikte, maar voornamelijk in het gezag waarmede hij zijne invallen verkondigde. Wanneer in tijden van groote verdeeldheid in het godsdienstige iemand opstaat, zelf ten volle overtuigd van de waarheid zijner denkbeelden, dan zal hij zich zonder moeite een aanhang verwerven, want de zekerheid waarmede hij spreekt geeft hem gezag over de anderen, die door twijfel worden geslingerd,

en dezen zullen zich daaraan onderwerpen, niet omdat zij zich van de waarheid zijner denkwijze overtuigd hebben, maar omdat zijne overtuiging hun de vastheid geeft, die zij voor zichzelven niet kunnen vinden. Deze opmerking van den grooten geschiedschrijver moge in het algemeen waar zijn, de vraag, hoe de invloed van iemand als Fox verklaard kan worden, is daardoor nog niet op een bevredigende wijze beantwoord. Men zou in die oplossing kunnen berusten als het bleek dat Fox in zijn tijd de eenige man van wezenlijk vaste overtuiging was geweest, maar het tegendeel is waar. Wat aan de verschillende partijen van presbyterianen en independenten moge ontbroken hebben, zeker de vastheid van overtuiging niet. Fox was niet meer dan één uit de velen die zich op goddelijke ingeving beriepen en, op dien grond, met de beweering van hooger gezag tegen de gevestigde kerk optraden. Wat was er dan, waarom zijn gezag in zoo veel ruimer kring dan dat van anderen ingang vond en aan zijn werk een duurzamer toekomst verzekerde? Het zal wel moeten zijn, dat men in zijne denkbeelden eene waarheid erkende die elders geheel of gedeeltelijk werd miskend. Die waarheid was het goed recht der individueele godsdienstige overtuiging ook tegenover de letter der H. Schrift en de door wet of gewoonte geheiligde maatschappelijke instellingen. Een kort overzicht van de denkwijze der kwakers zal genoeg zijn om te bewijzen, dat dit waarlijk de hoofdzaak in hunne leer en dus ook hun onderscheidend kenmerk is geweest.

In onderscheiding van den destijds algemeen bij de protestanten geldenden regel, dat de H. Schrift bron en richtsnoer van het geloof moet zijn, erkennen de kwakers daarvoor alleen de eenwige openbaring Gods. Het Woord Gods, van den aanvang uitgesproken in zijne schepping, belichaamd in den Christus, weerklinkt nog altijd in het hart des menschen. Die voortdurende godsopenbaring in de wereld, die in het gemoed van den vrome een inwendige, rechtstreeksche mededeeling van God wordt, die is de bron en dus ook de regel voor het waarachtig geloof. Dit wordt miskend door de katholieken die godde-

lijk gezag aan de uitspraken der kerk toekennen, door de protestanten die hun bijbel als een doorgaande geschreven openbaring van God voorstellen. Dat kan de bijbel niet zijn. Of zou God zich dan niet openbaren aan hen die niet lezen kunnen? Zou de zekerheid des geloofs moeten afhangen van de uitkomsten der wetenschap, aangaande de echtheid der geschriften, den ouderdom der handschriften en de juistheid der vertalingen? De geest in den geloovige staat boven de letter der Schrift en wie Gods wil zoekt te kennen of de ware beteekenis der bijbelleer wil verstaan, behoeft slechts het oog te ontsluiten voor het inwendig licht dat God in 's menschen eigen binnenste ontsteekt. In deze stellingen lag de aanleiding tot een zeer subjectieve kritiek van kerk- en bijbelleer. Daartoe kwamen evenwel de kwakers niet. Het was hun slechts om het beginsel te doen, veel minder om de leerstellige gevolgtrekkingen die daaruit konden worden afgeleid. Zij werden van sociniaansche ketterij beschuldigd, maar gaven daarop ten antwoord, dat, hoewel zij slechts een ondergeschikte waarde aan de leer der drieëenheid konden toekennen, zij toch daarin de bepalingen der kerk in hunne belijdonis overnamen. Alleen in die gedeelten die onafscheidelijk samenhingen met hun beginsel bestreden zij rechtstreeks de kerkleer. Dit gold vooral de erfzonde. Wat de kerkelijke belijdenisschriften daarover hadden vastgesteld achtten zij onwaar en onschriftmatig. De dood als straf voor de zonde kon, volgens hen, niet anders zijn dan zedelijke dood. Geene andere, dan zijne eigene zonde wordt aan den mensch toegerekend. De goddelijke aanleg wordt door de zonde nooit geheel verwoest. Altijd blijft de vatbaarheid voor het betere over. Wel kan de mensch uit zich zelven niet tot het goede komen. Er is daarvoor bij ieder op nieuw een bezoeking der goddelijke liefde noodig, maar die is voor ieder te verkrijgen. Er is bij God geen verkiezing en verwerping. De goddelijke genade toont zich in een geheimzinnige werking van den Geest in ons hart, waardoor Christus in ons begint te leven. Op die inwendige feiten, op "Christus in ons" wordt veel meer gewicht gelegd dan op het objectieve

feit van den kruisdood. De rechtvaardiging is geen rechtspraak van God, maar valt geheel met de heiliging samen. Zoo als in hun opvatting van de godsdienst alles aankomt op het geestelijke, het inwendige, zoo onderscheiden zij zich ook, in hetgeen men hun kerkelijk leven zou kunnen noemen indien ook niet het begrip van kerk hun vreemd ware, door een minachting van alles wat als orde, regel, gewoonte bloot iets uitwendigs is of worden kan. Zij hebben geen afzonderlijken leeraarstand, maar in hunne samenkomsten zitten zij neder, wachtende dat de Geest een hunner aangrijpe en tot spreken dringe. Ook aan de vrouwen staat het vrij in hunne vergaderingen het woord te voeren, waarvan het voorbeeld reeds gegeven was door eene der eerste volgelingen van Fox, Elizabeth Hooton. Eigenlijke kerken hebben zij niet en hoewel zij den Zondag als burgerlijken rustdag houden, gebruiken zij alle dagen zonder onderscheid voor hunne godsdienstoefeningen. Doop en avondmaal worden bij hen niet gevierd. De geestelijke vereeniging van den geloovige met Christus, waartoe de sacramenten moeten dienen, kan onafhankelijk van zulke uitwendige plechtigheden verkregen worden. Voorts weigeren zij een eed af te leggen, het zwaard te voeren en belasting te betalen. Waar die geëischt wordt laten zij zonder tegenspraak eenig meubelstuk door de bevoegde macht uit hunne woning wegvoeren en verkoopen om aan hunne burgerlijke verplichting te voldoen. Tot hunne eigenaardigheden behoort verder, dat zij elkander met het enkelvoud gij zonder eenige titulatuur aanspreken en dat zij voor niemand, zelfs niet voor de hoogst geplaatsten, het hoofd ontblooten. Maar bij al het zonderlinge, waardoor zij zich menigmaal aan spot en miskenning hebben blootgesteld, paart zich een strenge moraal die niet alleen als onthouding van wereldsche vermaken, maar ook als verplichting tot eenvoud, eerlijkheid, waarheid en goedhartigheid, aan hun samenleven bij een stemmig ook een zeer achtenswaardig karakter geeft. Daarin onderscheiden zij zich verre van de Anabaptisten, met wie zij anders door hun beginsel en vele toepassingen daarvan de meeste overeenkomst

hebben. Waar het anabaptistisch beginsel op streng zedelijke wijze werd toegepast, zoo als bij de Doopsgezinden, leidde het tot ongeveer dezelfde opvatting als die der kwakers. Maar dan blijkt het ook hoe dit stelsel geheel iets anders is dan een dwaze inval van een dweeper als Fox; hoe daarin een waarheid wordt uitgesproken die zoowel in de anglicaansche kerk als in de meeste afdeelingen van het presbyterianisme werd miskend; de waarheid, dat het kerkelijk leven alleen beteekenis heeft voor zoo ver het uitdrukking is van geestelijk leven, en dus ook aan den geest in den mensch, aan het geweten van elken geloovige, het hoogste gezag in zaken van godsdienst en zedelijkheid toekomt. Die waarheid is door hen toegepast op eene wijze, die alleen in een kleinen kring van welgezinden zonder gevaar voor de goede zeden kon worden gevolgd. Zij miskennen de waarde die kerkelijke instellingen hebben als opvoedingsmiddel voor de groote menigte en de noodzakelijkheid eener vastgestelde orde, opdat onder de willekeur der inspiratiën de stichting geene schade lijde. Bij eene grootere uitbreiding hunner secte zouden zij dit gevaar niet zijn ontkomen. Nu was de traditioneele goede geest, waarin hun volkplanting was aangevangen, machtig genoeg om in den vriendenkring een ernstigen zin te bewaren die hen beveiligde tegen ontaarding der vrijheid in losbandigheid.

Van den kwaker-staat zijn, gelijk ik reeds zeide, de eerste pogingen tot opheffing van slavenhandel en slavernij uitgegaan. Reeds in 1718 schreef een kwaker Burling daartegen. In 1758 werd door hen het besluit genomen, dat wie de slavernij verdedigde of begunstigde, uit hun gezelschap zou worden uitgestooten. Voortdurend waren zij werkzaam om ook in andere Amerikaansche staten die overtuiging te doen doordringen en vooral aan hun toedoen is het te danken, dat in N.-Amerika de slavernij is afgeschaft. Zoo is door hun eenvondige godsdienst van menschlievendheid eene der grootste en schoonste maatschappelijke hervormingen tot stand gebracht.

B. DE HERNHUTTERS.

Verwant aan het piëtisme en de andere subjectivistische richtingen van dezen tijd, heeft de vereeniging der hernhutters het aan die allen gemeenschappelijke beginsel weer op een eigene wijze geopenbaard. Bij hen doet het zich voor als handhaving van de rechten van het godsdienstig gevoel tegenover de confessioneele verdeeldheid. Het vereenigt de volgelingen van verschillende belijdenissen in een genootschap, dat, in plaats van scherp afgeteekende leerstukken, de liefde voor den Heiland tot grondslag heeft, en zoekt hen die zich daarin aan elkander aansluiten te vormen tot een kern in de kerk, die op deze een hervormenden invloed uitoefenen kan. Denkbeelden derhalve van Spener en de school van Halle, maar hier door het syncretisme in het leerstellige en het meer mystieke in den grondslag der vereeniging, in de toepassing zoo gewijzigd dat daaruit weder een geheel afzonderlijke vertakking van de godsdienstige opwekking in deze periode ontstaat.

Nikolaas, graaf van Zinzendorf, de stichter der broedergemeente, was geboren in 1700 uit een oud geslacht van Oostenrijk, dat, om de vervolging der protestanten, naar Saksen was verhuisd. Ook van hem, even als van de meeste hervormers van dit tijdperk, verhaalt de geschiedenis hoe hij reeds van zijn vroegste jeugd de bewijzen van een mystiek-godsdienstigen aanleg gaf. Zijne godsdienst was toen reeds haast uitsluitend vereering van Jezus, met wien hij in zijne verbeelding omging als met een vertrouwden vriend, wiens raad hij ook in de minste kleinigheden van het leven kon vragen. De opleiding die hij in het paedagogium van Francke te Halle ontving versterkte hem nog steeds in deze neiging en, hoewel hij later aan de academie te Wittenberg zich oefende in al wat van iemand van zijn stand geëischt kon worden en zich aan het leven in de groote wereld niet onttrok, de richting van zijn geest bleef onveranderd. Ook van de langdurige reis die hij ondernam, nadat hij de academie had verla-

ten, bracht hij haast geen anderen indruk mede dan de behoefte om werkzaam te zijn voor de godsdienstige opwekking zijner medemenschen. Een toevallige aanleiding wees hem daartoe den weg. De boheemsche en moravische broeders, die zich niet aan de Oostenrijksche tirannie hadden kunnen of willen onttrekken, leden nog zwaar onder den druk der onverdraagzame keizerlijke regeering. Voor hunne veiligheid moesten zij voorwenden de katholieke eeredienst te volgen. Een hunner, Christiaan David, een timmerman kwam op eene ambachtsreis met den graaf van Zinzendorf in aanraking en maakte dezen met den nood zijner geloofsgenooten in het vaderland bekend. Zinzendorf bood hem aan diegenen van hen die wilden uitwijken op zijn landgoed Bertholsdorf te ontvangen en hun daar een nieuwe woonplaats in te richten. In 1722 kwam de eerste colonie aan en vestigde zich bij een berg, den Hutberg genaamd, "unter der Hut des Herrn" vanwaar de naam Hernhutters weldra in gebruik kwam. Langzamerhand groeide de gemeente daar zoo aan, dat Zinzendorf het noodig achtte het amht dat hij te Dresden bekleedde te laten varen, om zich geheel aan haar te wijden. Nu werd door hem de vereeniging als een afzonderlijk kerkgenootschap geregeld. Er waren leden van verschillende geloofsbelijdenissen, de moravische, de luthersche en de hervormde. Op dat verschil werd geen acht geslagen. Ieder zou in volkomen vrijheid zijn eigene denkwijze behouden, maar allen zouden in liefde met alle kinderen Gods verkeeren, zonder veroordeeling of bestrijding van andersdenkenden, en zich gemeenschappelijk oefenen in de evangelische deugden. Zoo zouden zij een gemeente van heiligen vormen, die als een zuurdeeg van reine en innige vroomheid in de groote kerk kon werken. Het gezamelijk leven werd naar een vast plan geordend. Aan het hoofd stond de graaf zelf en aan zijne zijde zijn vriend de Watteville met wien hij reeds in zijne jeugd een innige betrekking had aangeknoopt. Aan twaalf oudsten werd de leiding van de gemeentebelangen opgedragen. Bovendien waren er afzonderlijke opzichters voor de armen, de kranken, de dwalenden enz.

Alle leden waren, naar leeftijd en stand, verdeeld in Banden of Koren van kinderen, knapen of meisjes, ongehuwden, gehuwden, weduwen en weduwnaars, ieder onder opzicht van een koorhelper en een koordienaar. Aan ieder broeder of zuster was een eigen ambacht of werk toevertrouwd. Gemeenschap van goederen werd niet ingevoerd, maar voor de algemeene behoeften werden van allen vrijwillige gaven gevraagd. Behalve de gewone godsdienstoefeningen op den Zondag werden er dagelijks stichtelijke samenkomsten gehouden. In de geheele inrichting was veel dat aan het kloosterwezen der katholieken deed denken. Reeds het denkbeeld om door vereeniging van betergezinden in een afgesloten gezelschap een brandpunt van hervorming in de kerk te vormen, is hetzelfde dat ook ten grondslag aan de verschillende orden en congregatiën van het Katholicisme strekte. Dan de strenge rangordening met verplichting van onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de oversten vindt men te Herrnhut even als in het klooster. Desgelijks de levendige betrokking met de verspreide leden der gemeente, die allen onder leiding en opzicht der bestuurders bleven staan en door nauwkeurige verslagen van hun werkzaamheid rekenschap moesten geven. Ook in den zendingsijver en den handelsgeest der broeders heeft men die overeenkomst met het Jezuïtisme willen opmerken. Maar daarin mengt zich in de stichting van Zinzendorf het streven om in eerdienst en levenswijze het voorbeeld der apostolische gemeente na te volgen. In de plaats van het avondmaal vieren zij de oud-christelijke agape; het lot wordt bij hen als godspraak geraadpleegd, zelfs voor de keuze eener echtgenoote; den dood stellen zij voor als een heengaan tot den Heer en hun graven versieren zij met bloemen; hun prediking, in eenvoudige zalen, is een korte godsdienstige toespraak zonder kunstmatige indeeling of oratorischen vorm. Die prediking is streng praktisch. Zij zoekt meer het gevoel op te wekken dan het verstand te oefenen. Als hefboom voor het godsdienstig gevoel wordt onder de hernhutters bij voorkeur gebruikt de verteedering voor Jezus, zijn liefdelijden, zijne wonden, zijn bloed. Dat

éêne onderwerp komt altijd op den voorgrond en wordt vooral in de godsdienstige liederen uitgewerkt met zulk een zinnelijke allegorie, dat het op den vreemde soms een meer terugstootenden dan stichtelijken indruk maakt. Maar ook waar dit het geval niet is, blijft toch steeds de Heiland het voornaamste voorwerp van hunne vereering. In tegenoverstelling van het in zijn tijd meer en meer doordringend Deisme, maakte Zinzendorf Jezus zoo zeer tot zijn God, dat hij eenmaal verklaarde: onze Heer is onze speciaalvader; God de Vader is voor ons zooveel als een grootvader of stiefvader. Zoo treedt de Christusvereering geheel in de plaats der godsdienst. Dat kweekt een weeke, ziekelijke vroomheid, die wel gloed maar geen licht aanbrengt en voor de verteedering van het gemoed de verhevenheid van zin ten offer brengt. Al aanstonds na hare vestiging zocht de broedergemeente zich in Duitschland en elders in ons werelddeel uit te breiden. Sinds 1727 werden er zendelingen naar Hongarije, Denemarken, Zwitserland, Zweden en Engeland afgevaardigd om nieuwe leden te winnen. Zinzendorf zelf was gedurig op reis in het belang van zijne stichting. In 1741 kwam hij zelfs in Pennsylvanie, waar hij 2 jaren als prediker werkzaam bleef. Het duurde ook niet lang of zij aanvaardden het werk der evangelieprediking onder de heidenen, waarin zij zich later zoo verdienstelijk hebben gemaakt. Op het eiland St. Thomas, in Groenland, in Amerika, op de kust van Guinea, aan de Kaap de Goede Hoop, in Oost-Indië vond men weldra hernhutters met de grootste zelfopoffering bezig aan die taak. Op dat veld hadden de protestanten tot nog toe weinig gearbeid. De zendingszaak was haast uitsluitend door de katholieken behartigd. De hernhutters hebben daarin het voorbeeld aan de overige protestanten gegeven.

De groote bedrijvigheid der nieuwe gemeente vestigde zoo veel te meer op haar de aandacht der regeeringen en der theologanten. De laatsten konden geen vrede hebben met hare confessioneele kleurloosheid en, ook nadat Zinzendorf, om aan dat bezwaar te gemoet te komen, zijne volgelingen in drie tropen, de oud-moravische, de

luthersche en de hervormde had verdeeld, bleef men hem beschuldigen van eene onverschilligheid in het leerstellige, die niet minder ketterij was dan afwijking van de vastgestelde kerkleer. Anderen, die hem om deze reden niet zouden veroordeeld hebben, ergerden zich aan het mystisch spel dat er met de Jezusvereering gedreven werd. Dit gaf aanleiding tot een herhaald onderzoek, ingesteld door de Saksische regeering, naar de overeenstemming van de leer der hernhutters met de Augsburgsche geloofsbelijdenis. Na veel strijd werd eindelijk hun rechtsbestaan erkend. Toen Zinzendorf in 1760 aan zijn werk ontvallen was, trad Spangenberg in zijne plaats, die door zijn verstandig bestuur den bloei der broedergemeente nog verhoogde. Hare afdeelingen, nauw aan elkander en aan het middelpunt te Hernnhut verbonden, vestigden zich als zelfstandige gemeenten in de verschillende protestantsche landen en steeds was de zendingsarbeid onder de heidenen hun meest geliefde werkkring. Aan den theologischen of kerkelijken strijd namen zij weinig deel en zoo bleef ook hun eigenaardigheid, meer dan die van eenige andere partij, ongeschonden.

C. DE METHODISTEN.

In 1729 verbonden zich eenige studenten aan de universiteit van Oxford tot gemeenschappelijke studie en weldra ook tot onderlinge oefening in vroomheid. Zij lazen met elkander den bijbel, bezochten armen en kranken, namen trouw aan de godsdienstoefening en eenmaal iedere week aan het avondmaal deel en richtten zoowel hunne studie als hunne gansche levenswijze naar een strenge methode in. Zoo als elke piëtistische club aan eene academie ontgingen zij ook hun spotnaam niet. Zij stonden als de methodisten bekend bij hunne tijdgenooten. Onder hen bevonden zich de gebroeders John en Karel Wesley. Na voleindigde studie begaven dezen zich naar Amerika om als zendelingen onder de Indianen te werken. Het voornemen

mislukte. John was eenige jaren prediker te Savannah, Karel trad in eene burgerlijke betrekking, maar beiden keerden naar Engeland terug. Intusschen had John in Amerika Spangenberg ontmoet en kwam hij na zijn terugkeer in Europa ook met Zinzendorf in aanraking. De indruk, dien hij van de hernhutters ontving, versterkte in hem de roeping om aan de bekeering zijner landgenooten te werken. Door bekeering verstond hij niet alleen zedelijke verbetering, maar die plotselinge omkeer waardoor de mensch tot het besef zijner zonde en tot het aangrijpen der goddelijke genade komt. Dat was de hoofdinhoud zijner prediking, die hij weldra in Engeland, waar hij slechts een gehoor verkrijgen kon, voordroeg met een indrukwekkend talent van spreken en met een aan het wonderbare grenzenden ijver. Aan hem sloot zich een ander aan, George Whitefield, die, even als hij, door het mislukken van zijn voornemen om zich in Amerika onder de heidenen een werkkring te zoeken, aan zijn vaderland was wedergegeven en die in gave van spreken Wesley nog overtrof. Zij verschilden van elkander in de leer der voorbeschikking. Wesley was Arminiaan, Whitefield Calvinist. Hoeveel opgang Whitefield ook door zijne prediking maakte, de invloed van Wesley werd steeds grooter en hij was het eigenlijk hoofd der partij die zich om hen verzamelde. Die partij bestond meest uit de geringere volksklasse. Zij was ook grootendeels van de straten, uit de meest verwaarloosde schuilhoeken der maatschappij bijeen gebracht. De Engelsche geestelijkheid van die dagen was wel een achtenswaardig lichaam en telde onder hare leden wel menig man van naam in wetenschap en kerk, maar zoo als het latitudinarisme bij velen onder haar den dogmatischen ijver had verzwakt, zoo had ook bij de meesten het aanzienlijk en winstgevend kerkelijk amht den lust voor den ruwen zendingsarbeid onder de lagere volksklasse uitgedoofd. De kerk was veel te voornaam geworden voor den gemeenen man. Juist tot die verwaarloosden richtten zich bij voorkeur de methodisten-predikers. Hun taal was niet die der geleerden, maar de natuurlijke, aangrijpend ware uitdrukking van

den zwaren zielestrijd dien zij zelven hadden doorleefd. Geweerd uit de kerkgebouwen der Anglicanen stelden zij zich op den openbaren weg, vergaderden zij hun gehoor op het ruime veld, daalden zij af tot de arbeiders in de steenkolenmijnen, richtten zij hun spreekgestoelte op midden onder de kermistenten, onbekommerd over den spot, het gejoel, de bedreiging, de mishandeling, waardoor men hen zocht te ontmoedigen, predikende berouw, boete en bekeering, de zondaars ontdekkende aan zich zelven, met een ernst waarvoor de meest verharde de oogen nedersloeg en een drang van liefde die hunne felste tegenstanders onweerstaanbaar in het hart greep. En die prediking deed wonderen. De hevigste ontroering maakte zich van de toehoorders meester en als een loopend vuur ging de opwekking met de gewone verschijnselen van stuiptrekking, geestverrukking en dergelijken voort. Velen werden bij hunne bekeering tevens voor het predikwerk gewonnen. Overal in Engeland stonden uit het volk nieuwe boetgezanten op en bijna overal was de uitkomst dezelfde. Plotselinge bekeeringen volgden in menigte. Wesley zelf was onvermoeid in het rondreizen en prediken. Men heeft berekend, dat hij meer dan 40,000 godsdienstige voordrachten moet hebben gehouden. Maar tevens ordende hij de nieuwe gemeente die zich allengs gevormd had. Van de hernhutters nam hij de indeeling in klassen en banden over. Iedere gemeente bestaat uit een aantal klassen, elke van 12 of meer leden en deze zijn weder verdeeld in banden van een kleiner aantal personen. Zij die te zamen tot zulk een kleinere vereeniging behooren, houden toezicht op elkander en deelen elkander hunne geestelijke ervaringen mede. Behalve den prediker staat aan het hoofd een leek die voor de stoffelijke belangen zorg draagt. Twintig gemeenten vormen een kring, waarover een superintendent het bestuur voert; 5 of 6 van zulke kringen maken een district uit, terwijl eindelijk een jaarlijksche conferentie of synode met het hoogste gezag is bekleed. Zoo organiseerde zich het methodisme tot een afzonderlijk lichaam, dat zich evenwel niet door een eigen belijdenis van de staats-

kerk onderscheidt. De 39 artikelen der anglicaansche kerk werden door hen overgenomen. Behalve in Engeland, Schotland en Ierland hebben zij zich vooral in Amerika uitgebreid. Daar vonden zij een geschikt terrein voor hun zendingsarbeid en vereenigden zij zich met de kwakers in de bestrijding der slavernij. Wilberforce was methodist. Maar tegelijk hielden zij vol met den arbeid onder de lagere volksklassen, waarvan Wesley en Whitefield het voorbeeld hadden gegeven. Hunne evangelisten waren en zijn nog steeds de pioniers der beschaving in die achterbuurten der maatschappij, waar stoffelijke en zedelijke ellende elkander de hand reiken tot verdierlijking van den mensch en waar ook nu nog de eisch van bekeering door den methodist niet te vergeefs wordt gepredikt.

Reeds bij den eersten oogopslag herkent men in deze godsdienstige beweging hetzelfde subjectivistische karakter, dat wij in het werk van Labadie, van Spener, van Fox, van Zinzendorf opmerkten. Altijd het streven om het zwaartepunt van het godsdienstig leven van het uitwendige te verplaatsen in het inwendige, voor de kerkelijke instellingen den eisch des gewetens tot hoogsten regel in de godsdienst te maken. Maar bij het methodisme treft ons nog een bijzondere overeenkomst met de hernhutters. Het is hetzelfde doel dat zij beoogen, dezelfde middelen worden door beiden gebruikt en in hun gemeenteregeling gelijken zij soms tot in de kleinste bijzonderheden op elkander. En toch hoe verschilt de type van den methodist van die der hernhutters! In de stichting van Wesley een hooge, sombere ernst; vrees de voornaamste drangreden tot bekeering. In de gemeente van Zinzendorf, een weekelijke gevoeligheid, verteedering het eigenaardig kenmerk hunner godsdienst. De persoonlijkheid van beide voorgangers zal daarin wel niet geheel mogen worden voorbijgezien, maar de voornaamste reden zal toch in het verschil van volkskarakter, in het harde, veerkrachtige van den Engelschman, in het gevoelige, gemoedelijke van den Duitscher moeten gezocht worden. Zoo zoekt de methodist den wil te buigen, de hernhutter het hart te verweeken.

En hiermee hangt dan ook weer samen, dat het methodisme zich bij voorkeur tot de lagere standen richt, de broedergemeente zich meer aan de beschaafden en aanzienlijken aansluit. Merkwaardige eenheid en verscheidenheid in de wijze waarop eene zelfde behoefte, in dezen tijd in de kerk wakker geworden, zich openbaart. Een bewijs, zoo het nog noodig ware, dat wij in deze verschijnselen niet slechts den invloed van een of ander veelbeteekenend leidsman, maar waarlijk een inwendige ontwikkeling in het Protestantisme voor ons zien. De godsdienstige geest ontwaakt tot een nieuw leven en zoekt langs alle wegen aan de doodelijke macht van het kerkelijk formalisme te ontkomen.

§ 3. DE COCCEJAANSCHE STRIJD.

De reformatorische pogingen, die wij tot dusver hebben nagegaan, behoorden veel meer tot het gebied van het godsdienstig leven dan tot dat der godgeleerdheid. Zij waren gericht tegen den heilloozen invloed dien het dogmatisme uitoefende op zedelijkheid en godsdienst, en zochten dus ook het geneesmiddel in een nieuwe godsdienstige opwekking onder het volk. Daarbij bekommerden zij zich minder om de theologische wetenschap. Wel vond bij de meesten de geest die in het academisch onderwijs heerschte afkeuring en beproefden de piëtisten, nadat zij vasten voet aan de academie van Halle gekregen hadden, de studie meer dienstbaar te maken aan de ontwikkeling der vroomheid; maar het bleef ook onder hen bij protesten tegen de vergoding der dialektiek en aanbeveling van ernstig onderzoek des bijbels; tot de aanwijzing van een betere methode voor de theologie kwam het niet. Toch is het duidelijk, dat ook hierin het beginsel, waarvan het piëtisme en de verwante richtingen waren uitgegaan, zich kon en moest openbaren. De theologie, zooals zij aan de academiën werd beoefend, was geheel en al protestantsche scholastiek. De dogmatiek was de hoofdzaak, de uitlegging des bijbels aan haar on-

dergeschikt. Die dogmatiek was niet wat wij thans onder haar verstaan, een wetenschappelijke beschrijving van den inhoud van het christelijk bewustzijn, waarbij dus ook het christelijk geloof in zijn historische ontwikkeling werd bestudeerd; zij was de wetenschappelijke behandeling van de door de kerk vastgestelde geloofswaarheden. Op dezelfde wijze waarop in de middeleeuwen door de scholastieken de kerkleer was beschouwd als de waarheid, wier redelijkheid men wel met al de kunstgrepen der Aristotelische dialektiek zocht te bewijzen, om zoo ook te begrijpen wàt men geloofde, maar wier gezag nooit van de uitkomst van het onderzoek afhankelijk kon worden gesteld; op dezelfde wijze werd nu ten opzichte der in de belijdenisschriften geformuleerde stellingen gehandeld. Het orthodox geloof stond vast. Men hield zich ter goeder trouw overtuigd, dat het met de bijbelleer overeenstemde en dus in Gods woord was gegrond. Om dit te betoogen beriep men zich op de bewijsplaatsen, die geheel naar willekeur, zonder acht te geven op het redeverband en onverschillig uit welke boeken, werden bijeengebracht en dan door eene geloovige exegese voor het doel waartoe zij dienen moesten pasklaar werden gemaakt. Ook de kerkvaders werden gehoord, niet om van hen te leeren, hoe langzamerhand in den loop der eeuwen de kerkleer was geworden, maar weder om van hen getuigenissen ten gunste der te bewijzen stelling te vernemen. Van al die hulpmiddelen voorzien moest dan de dialektiek de grenslijn tusschen orthodoxie en heterodoxie haarfijn bepalen, de waarheid ontleden, betoogen, verdedigen, de dwaling ontmaskeren, weerleggen, veroordeelen. Tegen deze theologie had het piëtisme met reden ingebracht, dat zij voor de aankweeking van vroomheid meer schadelijk dan bevordelijk was en als tegenwicht had het geleerde en leek den bijbel in handen gegeven. Het gevolg daarvan moest zijn, dat de H. Schrift niet meer alleen als een arsenaal van bewijsplaatsen voor de dogmatiek werd beschouwd; dat men, haar om haar zelve lezende, door den geest, die in haar spreekt, werd aangegrepen en zoo bijbelstudie weder een krachtig hulpmiddel

tot vroomheid kon worden. Maar er was nog meer te doen. Die bijbelstudie behoefde niet alleen het correctief van de schoolsche dogmatiek te blijven, zij kon zelve tot grondslag eener betere theologie worden gemaakt, die dan door nauwere aansluiting aan de Schrift, van zelve een meer godsdienstig karakter zou verkrijgen. En dat zou met een ander voordeel gepaard gaan. Zoodra de bijbel, onafhankelijk van de kerkelijke dogmatiek werd bestudeerd, moest men tot het denkbeeld van een historisch verloop, eene ontwikkeling in de godsdienst komen. Reeds de onderscheiding van Oud en Nieuw Verbond zou daartoe brengen. Verder behoefde men slechts den leiddraad der Paulinische opvatting te volgen om in het O. T. weder verschillende trappen op te merken, terwijl een aandachtige vergelijking der geschriften van het N. T. ook daar verscheidenheid in de eenheid zou doen vinden. Had men dit ingezien, dan was het ook niet langer mogelijk al wat de bijbel bevatte onvoorwaardelijk voor volstrekte Godsopenbaring te houden, maar moest men de betrekkelijke waarde van de verschillende bijbelsche uitspraken en voorstellingen erkennen. Men moest zich afvragen, wat daarin blijvende waarde had, wat alleen in een vroeger tijdperk van ontwikkeling te huis behoorde. En al was men nog te zeer door de stelling: de bijbel is Gods woord! gebonden, dan dat men niet onmiddellijk weder door allegorie zocht goed te maken wat men door kritiek had verstoord, het recht van kritiek ook voor de gewijde oorkonden was toch gehandhaafd en, tegenover het strak absolutisme der schoolsche dogmatiek, was het vruchtbaar denkbeeld van historische ontwikkeling ook in de godsdienst als beginsel eener nieuwe opvatting gesteld. Het is deze hervorming in de godgeleerdheid waardoor Joh. Coccejus zich een plaats onder de baanbrekers van den nieuwen tijd verworven heeft.

Ons vaderland handhaafde en verhoogde nog in de tweede helft der 17de eeuw den roem dien het zich reeds in de eerste helft op het gebied der wetenschap veroverd had. De Nederlandsche hoogescholen werden nog steeds door een aantal vreemdelingen bezocht en onder

de hoogleeraren vindt men niet weinige die een Europeesche vermaardheid genoten. Ook hadden onze theologanten een goeden naam van rechtzinnigheid. De Staten der verschillende provinciën, vooral die van Holland, mochten in het belang van handel en staatkunde, een wijze verdraagzaamheid ten opzichte der dissenters beoefenen, de kerkelijken werden niet moede te waken en te waarschuwen tegen papisten zoowel als tegen andere sectarissen en dwaalgeesten, "dat zij mochten in orde gehouden worden en dat hun nergens van nieuws aan de openbare exercitie hunner godsdienst zou worden toegestaan." Dit eischten zij ook van de Groote Vergadering, die in 1651, bij den aanvang van het stadhouderlooze bestuur belegd was om maatregelen te nemen ter zake van unie, religie en militie. Zij hadden de voldoening, dat er besloten werd: "de ware, christelijke, gereformeerde religie gelijk zij in den lande gepredikt werd en in de synode van Dordrecht bevestigd was, te mainteneeren met de macht van het land, zonder dat ooit daarin door iemand verandering mocht worden gedaan." Zoo was het verbond van kerk en staat op nieuw bevestigd en kon door gene voor de handhaving der rechtzinnigheid ten allen tijde de hulp van den sterken arm worden ingeroepen. Die steun kon goede diensten bewijzen. Reeds begon de wijsbegeerte van Cartesius ook in de kerkelijke kringen veroveringen te maken. De ware leer werd bedreigd door een twijfelgeest, die de grondslagen des geloofs zocht te ondermijnen. Wij zullen later gelegenheid hebben den invloed der nieuwe philosophie op de godgeleerdheid nauwkeuriger na te gaan; nu hebben wij ons bezig te houden met het gevaar dat de rechtzinnigen in de richting van Coccejus meenden te zien.

Joh. Coek of Koch, (naar de gewoonte van dien tijd in den latijnschen vorm Coccejus omgezet) was geboren te Bremen in 1603. Hij bezat een zeldzame geleerdheid, vooral rijke taalkennis. In het Hebreeuwsch werd hij tot de eersten van zijn tijd gerekend. Zijn woordenboek voor het Hebreeuwsch en Chaldeeuwsch heeft nog steeds groote waarde. In 1636 was hij tot hoogleeraar te Franeker benoemd

en in 1650 werd hij verplaatst naar Leiden, waar hij de 19 overige jaren van zijn leven doorbracht. Eerst in vrede en eere. Zijne geleerdheid verwierf hem algemeene vereering en zijn beminnelijk, vroom karakter won hem de liefde zoowel van zijne amhtgenooten als van de talrijke leerlingen, die vooral door zijn roem naar Leiden werden gelokt. Sinds 1658 werd dat rustig leven verstoord door den strijd over zijne rechtzinnigheid, die zijne laatste jaren verbitteren en nog lang na zijn dood voortwoeden zou. Coccejus was in zijne denkwijze streng gereformeerd. De kenmerkende leerstukken zijner kerk nam hij niet slechts aan, hij stelde ze zelfs meer op den voorgrond dan de meeste zijner tijdgenooten. Ook in zijne beschouwing van den bijbel was geen spoor van vrijgeesterij. Integendeel, de volstrekte ingeving van de Schrift werd door hem zelfs toegepast op die gedeelten die, letterlijk verklaard, geen godsdienstige beteekenis konden hebben. Men heeft hem ten laste gelegd, dat hij als regel voor de schriftverklaring zou gesteld hebben: de woorden beteekenen alles wat zij kunnen beteekenen. Men zag voorbij hoe hij daaraan toevoegde: "Wat zij kunnen beteekenen in het ongeschonden redeverband." Hij was veel te nauwgezet geleerde, dan dat hij zijn zegel zou hebben gehecht aan een woordenspel, dat van alles alles maken kan. Maar, zoo als de groote Origenes, met wien men hem niet zonder grond vergeleken heeft, naast de grammaticale verklaring ook eene mystische meende te moeten toepassen, waardoor de diepere verborgen zin der woorden werd opgespoord, zoo hield ook Coccejus het daarvoor, dat door de letterlijke uitlegging der Schrift, hare volle beteekenis nog niet was uitgeput. Hij verlangde dat men met een geloovigen, door bijbelstudie zelve geoefenden zin, in haar zou doordringen, om zoo haar inwendig organisme te leeren verstaan en, door het opmerken van de veelvondige typische betrekking, waarin hare onderscheidene gedeelten tot elkander staan, het volle geheim van de Godsopenbaring in haar te doorgronden. Van daar zijne voorliefde voor zulke bijbelboeken, die zich het best voor deze wijze van behande-

ling leenden, zoo als Daniël, Ezechiël, den brief aan de Hebreën, en in het algemeen voor het O. T. Hij oordeelde dat niemand waarlijk tot Christus komen kan dan door Mozes en de profeten, omdat eerst een dieper inzicht in de betrekking tusschen O. en N. Verbond het volle licht over het laatste kan doen opgaan. Het gevaar van deze methode ligt voor de hand. Zoodra men den vasten grond van den duidelijken zin der woorden, van de taalregelen en het historisch verband bij de verklaring verlaat, staat de weg open voor het ijdelst spel der phantasie en is er eigenlijk niets meer wat men niet, met die zoogenaamde diepere uitlegging, goed kan maken. Voor dat gevaar is ook Coccejus niet door al zijn strenge geleerdheid beveiligd gebleven en onder zijne volgelingen zijn velen daarin op de treurigste wijze vervallen. Bij eigenlijken wetenschappelijken arbeid werd het spelend vernuft nog altijd eenigzins door den aard van het werk in toom gehouden, maar bij de prediking, waar juistheid en waarheid zoo licht lijden onder den wensch van indruk te maken en door verrassende wendingen de aandacht en de toejuiching van het publiek te winnen, heeft het Coccejanisme geleid tot de wildste en meest smakelooze verdraaiing van de eenvoudigste en onbedriegendste bijbelwoorden. Met dat al was, in den tijd waarin Coccejus optrad, zelfs dat misbruik van de Schrift een heilzaam tegengift tegen het ander misbruik dat het zocht tegen te gaan. Coccejus verklaarde: "Het komt mij voor, dat de onzen de Schrift niet hooger waardeeren dan de roomschen. Het zijn orthodoxen à la mode. Zelven zoeken zij niet naar den zin der Schriften en anderen laten zij niet toe die te verklaren. Het is een misdrijf, te meenen dat er in de Schrift nog iets anders en dat daarin iets nog beter kan worden gezegd, dan onze op eenmaal in theologen veranderde philosophen het weten te zeggen. Deze zaak dwingt mij om voort te gaan met schrijven." Daarin lag onmiskenbare waarheid. De stelling dat de bijbel Gods woord is, verloor bij hen, die hij orthodoxen à la mode noemde, alle beteekenis wanneer die bijbel zoo aan de kerkleer ondergeschikt werd gemaakt,

dat hij alleen meest dienen voor de levering van enkele bewijsplaatsen, die dan nog niet naar haar oorspronkelijke bedoeling, maar naar den eisch van het geleofsartikel dat zij bewijzen moesten, werden verklaard. Kon men dan aan Coccejns verwijten dat zijne Schriftverklaring niet vrij hleef van willekenr, dit had toch zijn stelsel boven dat der anderen voor, dat het hem wezenlijk om het hegrijpen en geloovig aannemen der geheele Sehrift te doen was.

Door zijne bijbelstudio kwam Coccejns tot die opvatting die onder den naam van foederaal- of verhonds-theologio bekend is. In dat begrip vnn "verbond" vatte hij de geheele openbaring van God aan den mensch of de geheele ontwikkeling van het godsdienstig leven in de menschheid samen. Het denkbeeld was niet nienw. Het was deor de hijbelschrijvers zelve aan de hand gegeven en ook door vroegere gereformeerde degmatici in toepassing gehracht. Maar Coccejns maakte het tot grondslag van zijn geheele stelsel op eene wijze, die toen toch waarlijk nienw mocht heeten.

De menschheid is, volgens hem, aangevangen met het verhond der werken of het natnnrverhond. Dit was do toestand vóór den zondeval. De mensch, naar Gods beeld geschapen en nog niet door de zonde verdorven, kon Gods wil, aan hem bekend gemaakt, velhrengen en zoo door zijn eigen werken het hoogst gelnk deelachtig worden. Als nn doer de eerste overtreding dat verbond onherstelbaar is verstoord, kan al het volgende slechts strekken om dat eerste af te schaffen en te vervangen door iets, dat naar 's menschen veranderden toestand berekend is. Een verbond der werken is neoit meer mogelijk. In de plaats daarvan komt het verhond der genade, d. i. zulk een verhonding van God en mensch dat nu de goddelijke barmhartigheid den mensch leidt tot hetzelfde doel, het eenwige leven, waartoe hij eerst door eigen gehoorzaamheid had moeten kemen. Dat genadeverhond heeft een drieledig verloop: *a.* vóór de wet; *b.* onder de wet; *c.* na de wet. Het laatste is de bedeeling van het evangelie, waarvoor de twee voorafgaande als voorbereiding

moeten dienen. In het laatste komt alles wat in het voorgaande is voorzegd of afgeschaduwd tot vervulling en werkelijkheid. Aan deze grondschets van het stelsel worden nu de verschillende bestanddeelen der gereformeerde dogmatiek zoo vastgehecht dat het een volledige behandeling van de geloofsleer wordt op dien foederalistischen grondslag. Die samensmelting van de bijbelsche met de kerkelijke opvatting, of liever dat ingieten van het kerkelijk leerbegrip als inhoud in den vorm van de bijbelsche openbaringsgeschiedenis, veroorzaakt een tweeslachtigheid, die aan het werk van Coccejus, in een bepaald opzicht, veel van zijne waarde ontneemt. Had hij op denzelfden grondslag van het zich wijzigend verbond van God met den mensch alleen de geschiedenis der godsdienst, volgens den bijbel, beschreven, dan had hij onwillekeurig de baan gebroken voor die geschiedkundige behandeling van de bijbelsche godsdienstleer die later aan de godgeleerdheid zulke uitnemende diensten heeft bewezen. Nu vervaardigde hij een nieuwe dogmatiek, die hoe gunstig zij zich ook van de oudere onderscheidde, toch altijd weder een dogmatiek bleef.

Het wordt tijd, dat wij het oog wenden van Coccejus naar den man, die, al behoorde hij niet tot diens eerste bestrijders, toch de ziel was van geheel de tegen hem gevoerde polemiek. Ik bedoel den beroemden Utrechtschen hoogleeraar Gijsbert Voetius. Reeds vroeger heb ik van hem gesproken, als van een vriend dier vrome mystiek, die in ons vaderland, reeds vóór Labadie en Spener, zoo vele aanhangers had gevonden. Wij zagen hem in vertrouwelijke betrekking met Lodenstein en Anna Maria Schuurman, zelfs ook met Labadie, zoolang deze zich nog niet van de kerk had afgescheiden. Hier leeren wij hem van eene andere zijde kennen. Dezelfde man, die onder de voorstanders van een gemoedelijk piëtisme eene plaats bekleedde en verdiende, was tevens, meer dan iemand van zijn tijd, de vertegenwoordiger van dat protestantsch scholasticisme, dat ik in de voorgaande bladzijden heb beschreven. Als zoodanig had hij zich reeds van het begin van zijn loopbaan doen kennen. Als student aan de

Leidsche hoogeschool had hij niet langer geaarzeld, wien van zijne beide leermeesters, Gomarus of Arminius, hij zou volgen. Met hartstochtelijken ijver had hij de partij van den eerste omhelsd en zich toen al onderscheiden door zijn zucht om te disputeeren tegen de ketterij. In zijn eerste gemeente te Vlijmen was zijn werkzaamheid vooral aan de handhaving der zuivere leer gewijd en, toen hem daarna de keus werd gegeven tusschen zijne vaderstad Heusden en Rotterdam, had hij al de voordeelen van het laatste versmaad, om zich te Heusden in de bres te stellen tegen het in die streken veldwinnend Arminianisme. Zuid-Holland vaardigde hem af ter nationale synode van Dordrecht en weder had hij tot de strengste rechters van de remonstranten behoord. Zoo was zijn naam van geleerd en scherp controversist reeds gevestigd toen hij in 1634, op 45jarigen leeftijd tot hoogleeraar aan de illustre school te Utrecht werd benoemd. Die roem van geleerdheid was niet onverdiend. Hij had ongelooflijk veel gelezen en wat hij las vond aanstonds de geschikte plaats in het geheel van zijne wetenschap, want alles werd dienstbaar gemaakt aan het groote doel waartoe al zijne kennis dienen moest, de verklaring en handhaving der zuivere leer. Er is tweeërlei geleerdheid. Zulk eene die minder naar veelheid dan naar veelzijdigheid van kennis zoekt; die elke stof aan haar onderzoek aangeboden niet slechts opneemt en bewaart, maar zoo tracht te verwerken dat daardoor het inzicht dieper, het oordeel juister wordt; die er zoo ook toe leidt, dat de gezichtskring hoe langer hoe verder wordt uitgebreid en de zin voor waarheid hoe langer hoe meer wordt geoefend. Deze geleerdheid brengt niet altijd tot vaste overtuigingen. Integendeel, zij doet ons te diep de beperktheid van ons weten en de betrekkelijke waarde van elke meening gevoelen, dan dat zij ons veel vrijmoedigheid zou geven tot stellige uitspraken en onvoorwaardelijke oordeelvellingen. Daarom ook is zij ongeschikt voor de aanhangers van een bepaald stelsel, allermeest voor die van een kerkelijk leerstelsel dat zich op hooger dan menschelijk gezag beroept. Voor hen is het niet meer noodig te zoe-

ken naar eene waarheid, van wier bezit zij zich verzekerd houden. Daarom ook voor hen die andere geleerdheid, die schatten van bijzonderheden opeenstapelt om daarmede het pleidooi voor hun stelsel te voeren, te versterken, te versieren. Zij overtreffen in de veelheid van het weten meestal de anderen. Want bij hun onderzoek gaat niets voor hen verloren. Elke bijzonderheid, die zich aan hen voordoet, wordt er aanstonds op aangezien hoe zij in het stelsel kan worden ingevoegd en vindt daar haar geschikte plaats. Daarbij komt de twijfel niet op, of mogelijk een meer onpartijdig onderzoek niet in die bijzonderheid een geheel andere beteekenis zou doen vinden; men is tevreden als men hare bruikbaarheid voor het eene groote doel meent ontdekt te hebben, en men bedient zich nu ook zonder aarzeling van haar, zoo als het belang van het stelsel het eischt.

Die eerste soort van geleerdheid moet men bij Voetius niet zoeken, maar de andere is des te meer bij hem te vinden. Een hoofd vol geladen met kennis van feiten en een door lange oefening gescherpt talent om alles in den kerkelijken strijd ter juister plaats te pas te brengen. Een man, wiens gelijken onder de protestantsche geleerden hoe langer hoe zeldzamer beginnen te worden, omdat het geloof aan het gezag der kerkleer, waardoor die veelweterij alleen waarde ontvangt, bij den dag onder de geletterden afneemt; maar die in de 17de eeuw nog geheel de man was van zijn tijd en voor wien de 17de eeuw geheel was de tijd voor zulk een man. Nu zou iemand als Voetius, even als de weinigen van zijne soort die ook wij nog kennen, op ons geen anderen indruk maken dan dien van een kerkelijke curiositeit, maar in de 42 jaren dat hij den theologischen catheder te Utrecht bekleedde, was hij de afgod der kerk en stroomden de jongelieden van heinde en verre naar zijne gehoorzaal, om door hem te worden toegerust tot den strijd tegen papisme, arminianisme, socinianisme, cartesianisme, coccejanisme. Herinneren wij ons evenwel, dat zij ook nog iets anders van hem leerden; dat vader Voetius hen op zijne collegies wel rondvoerde in den doolhof der meest spits-

vondige redeneerkunde en met allerlei barbaarsche kunsttermen hun de geheimen der metaphysica verklaarde; maar dat hij hen ook op de paden der vroomheid en deugd zocht te leiden en tot hen de taal van het teeder gemoedsleven wist te spreken: dat, zoo hij een ongenadig strijder was tegen alle dwaalleer en ketterij, hij ook een prediker is geweest van indrukwekkenden zedelijken ernst en geen aanzien des persoons hem ooit van het bestraffen der zonde heeft afgeschrikt. En wat Voetius predikte, werd door zijn persoonlijkheid aanbevolen. Men heeft hem bekrompenheid en onverdraagzaamheid verweten, maar zijn onhaatzuchtigheid, de onberispelijke reinheid zijner zeden, de eerlijke toewijding aan zijne levenstaak zijn door zijne vijanden evenzeer als door zijne bewonderaars erkend. Het beeld van hem in zijne lijkprediktie door Gentman geteekend stelt ons een man voor, wiens geestesrichting weinig onze sympathie moge uitlokken, maar wiens karakter en leven onze ongeveinsde vereering verdienen.

Zoo stonden dan 18 jaren lang, aan de twee grootste hoogescholen van ons vaderland, Voetius en Coccejus tegenover elkander, tegen elkander opwegende in bekwaamheid, gelijkelijk in hun kring bewonderd en bemind, maar zoo ver uiteenloopend in richting van geest en studie dat het in die strijdlustige dagen wel niet anders kon of het moest tot een conflict tusschen hen komen. Hoe toch kon Voetius zwijgen bij den toenemenden invloed van Coccejus, daar die waar hij doordrong de methode, waarin Voetius' geheele kracht schuilde, ondermijnde? Welk scholasticus zou het lijdzaam aanzien, dat zijn Aristoteles van den troon geworpen werd?

De eerste aanval ging evenwel niet rechtstreeks uit van Voetius, maar van diens ambtgenoot Essenius. Deze trad in 1658 op met een geschrift tegen Coccejus' verklaring van het sabbathsgebod, die onlangs door Heydanus, mede hoogleeraar te Leiden, in een afzonderlijk geschrift was bepleit. De strijd betrof dus niet de foederalistische beginselen in het algemeen, maar eene en nog wel een ondergeschikte toepassing daarvan. Coccejus had overeenkomstig zijne be-

schouwing van de betrekking tusschen O. en N. T. beweerd, dat de opvatting van het sabbathsgebod als een bevel om zich op den 7den dag van alle werkzaamheid te onthouden slechts voegde in de joodsche letterdienst en dus bij het voorbijgaan van deze het gebod in zijn waren, idealen zin moest worden verstaan, waarvan de onthouding van den arbeid het hij de joden onbegrepen zinnebeeld was. Die ware zin is: de sabbath is het teeken van het voltooide Godswerk en den sabbathdag vieren wil zeggen: leeren inzien dat de tijd der dienstbaarheid voorbij is, van alle eigengerechtigheid afstand doen en dankbaar de volkomen genade en vrede van Christus aannemen. Coccejus verwierp daarom de viering van een godsdienstigen rustdag niet, maar hij meende dat die niet op grond van het 4de gebod kon worden ingesteld en de viering niet in volstrekte werkeloosheid behoefde te bestaan. Hierom werd hij door Essenius beschuldigd een der 10 geboden te niet gedaan te hebben. De strijd was zooveel te hatelijker omdat het onderwerp ook den hartstocht der groote menigte in beweging kon brengen. De Coccejanen werden als sabbathsschenners uitgekreten, wanneer zij op den zondag de gordijnen van de vensters wegschoven en hunne vrouwen zich met handwerk bezig hielden ten aanschouwe van hunne orthodoxe naburen. Aan de geleerde bestrijding voegde zich de kleine pamfletton-literatuur, tot de Staten zich eindelijk genoodzaakt zagen aan de twistende partijen het stilzwijgen op te leggen.

Het duurde niet lang of het begon op nieuw toen Momma, een leerling van Coccejus, onder diens toezicht, foederalistische stellingen verdedigde, waarin Maresius, hoogleeraar te Groningen, niet minder dan 83 ketterijen ontdekte en in een nieuwe acte van beschuldiging formuleerde. Nu trok ook Voetius zelf het zwaard. Zijn aanval was gericht tegen een zeer juiste onderscheiding door Coccejus gemaakt tusschen twee uitdrukkingen in het N. T., waarvan de eene het laten voorbijgaan, de andere het vergeven der zonden beteekent, maar die in de Statenvertaling beiden als "vergeven" zijn overgezet. Alleen

door die onderscheiding worden de woorden van Paulus, Rom. III, 25, verstaanbaar en Coccejus had terecht van haar gebruik gemaakt om het verschil tusschen O. en N. Verbond in het licht te stellen. Toen nu Voetius de verkeerde vertaling onder zijne bescherming nam, vond zijn tegenstander daarin een welkome gelegenheid om met al de rijke taalkennis, die hij tot zijne beschikking had, de juistheid zijner opvatting te betoogen. Nog kort voor zijn dood werd hij weder gewikkeld in een strijd door Maresius tegen zijn Groninger ambtgenoot Alting begonnen en waarin door de curatoren der Groningsche academie zijn oordeel was gevraagd. Zoo werden de laatste jaren van zijn leven verbitterd door onrust en onaangenaamheden die hij nimmer had gezocht, en waarin hij ook meer waardigheid en zachtmoedigheid toonde dan de meeste zijner tegenstanders. Zijn overlijden maakte aan den strijd geen einde. Integendeel, de verhouding tusschen de twee partijen werd hoe langer hoe meer gespannen. Er mengden zich daarin nog andere motieven. Reeds Coccejus zelf was verdacht en beschuldigd geworden dat hij heimelijk het Cartesianisme was toegedaan. Hij had dit bepaald ontkend. Toch waren er tusschen zijne richting en de nieuwe philosophie punten van aanraking en onder zijne volgelingen werden er gevonden die hunne ingenomenheid met het streven van den franschen wijsgeer niet verborgen. Hoe daarvan door de bestrijders gebruik werd gemaakt behoeft niet te worden gezegd. Nog meer werd het twistvuur aangestookt door het politiek verschil. In de worsteling tusschen de partij der Staten en die van het huis van Oranje, schaarden zich de Coccejanen aan de zijde der eerste en moesten daarvoor den naam van "Loevensteinsche factie" van hunne prinsgezinde antagonisten lijden. Zoo drong de verdeeldheid meer en meer in het maatschappelijk leven door. Zoo als de Voetianen zich op den kansel onderscheidden door hun dorre zedepreken, de Coccejanen door hun misbruik van de allegorie, zoo herkende men de eersten in het dagelijksch leven aan hun stemmige kleeding, korte stijve paruik en afgepaste manieren, de laatsten aan hun weelderiger

gewaad en de losse krullen van hun hoofddeksel. De namen van de twee hoogleeraren werden de partijleus voor elkander benijdende winkeliers en ambachtslieden, en de discussiën, in de gehoorzalen der academiën aangevangen, werden in de achterhuurten met den eigenaardigen pathos van het gemeen voortgezet. Zoo als het altijd gaat, verloren ook allengs de partijen door inwendige verdeeldheid veel van haar oorspronkelijk karakter. Er waren "oude en nieuwe", "doode en levende", "Marckiaansche en Brakelsche" Voetianen en onder de Coccejanen onderscheidde men de "groene en dorre", de "Leidsche of vrije en Utrechtsche of stijve". De rust der kerk werd in alle deelen van het land verstoord en de Classen hadden de handen vol met processen door de toevallige meerderheid der minderheid aangedaan. Op vele plaatsen kwam men er langzamerhand toe door eene vredelievende schikking de rust te herstellen. Met onderling goedvinden werd er beurt om beurt een predikant van de verschillende partijen beroepen. Zoo sleet de strijd bij gemis aan belangrijkheid uit en toen, tegen het midden der 18de eeuw, de vrome predikant van Hemmen, J. M. Mommers, zijn: "Eubulus of goede raad om de verschillende broederen te vereenigen" vervaardigde, kon dit geschrift beschouwd worden als de lijkrede op een strijd, die alle leerstellige beteekenis verloren had.

Maar voor de 17de eeuw had die strijd wezenlijk beteekenis gehad. Niet om de onderwerpen, waarover het meest was getwist, maar om de beginselen die daarbij in het spel waren. Want welke meening of verklaring ook werd behandeld, altijd mengde zich daarin de groote vraag naar het gezag van kerkleer en schoolsche overlevering. Daarop kwam men altijd terug, en aan de richting van Coccejus komt de eer toe, het eerst in onze vaderlandsche theologie het goed recht der vrijheid tegenover dat gezag gehandhaafd te hebben.

§ 4. INVLOED DOOR DE ALGEMEENE ONTWIKKELING BUITEN DE KERK OP HET PROTESTANTISME UITGEOEFEND.

In allerlei verschijnselen op protestantsch-kerkelijk gebied hebben wij den aanvang eener groote omkeering in dit tijdperk opgemerkt. Wij zagen hoe de macht van het dogmatisme verbroken werd door de met nieuwe kracht ontwaakte behoeften van het hart. De rechtzinnigheid verloor haar aanzien, naar mate het dieper werd gevoeld, hoe weinig zij, nadat zij van uitdrukking tot regel des geloofs was geworden, in staat was den mensch te bezielen en te heiligen. Zoo liet men hare stellingen wel onaangetast, maar zocht men voldoening voor het gemoed langs een anderen weg dan dien waarop zij hare getrouwe volgelingen had geleid. Het dogma trad op den achtergrond, de oefening van het christelijk leven werd tot hoofdzaak gemaakt. Zonder rechtstreeks het gezag der geloofsbelijdenis te bestrijden, begon men zich weder meer aan den bijbel aan te sluiten. De kerkelijke instellingen, prediking, avondmaalsviering, tucht, bleven in eere, maar wat zij niet gaven werd in kleinere samenkomsten van opgewekten gezocht.

De confessioneele verdeeldheid kon niet worden opgeheven, maar boven haar vond men eenheid in de overeenstemming van vrome levensbeschouwing en gemoedelijken practischen zin. Zoo wijzigde zich allengs de openbare meening in de kerk. Was voor haar weleer de groote vraag geweest: wat men gelooven moet, nu vroeg zij in de eerste plaats naar het: hoe? naar den ernst, de innigheid, de heiligende kracht van het geloof.

Dat was zonder twijfel een belangrijke verandering. Het Protestantisme herkreeg daardoor een meer godsdienstig karakter. Het individueel geweten werd meer vrij gemaakt tegenover het bindend gezag der kerk. De godsdienst kwam in nader betrekking met de eischen van het maatschappelijk leven.

Toch, van hoeveel waarde dit alles moge zijn, voor de toekomst, voor de verdere ontwikkeling van het Protestantisme, was een andere omkeering in de openbare meening, die wij in dezen zelfden tijd opmerken, zeker van nog meer belang.

Wanneer men in de geschiedenis de opkomst en ondergang van bepaalde meeningen of geestesrichtingen naspoort en men de oorzaken tracht te ontdekken, waardoor zij, na gedurende zekeren tijd algemeen heerschappij te hebben gevoerd, allengs haar macht verliezen en wegsterven, vindt men wel allerlei redenen die daartoe hebben medegewerkt, maar als laatste woord van de verklaring blijft toch altijd iets over, dat zich moeilijk in scherp afgeteekende trekken laat beschrijven, namelijk: de tijdgeest. Er is in elken tijd een heerschende richting van geest, die zich wel het sterkst vertoont bij de beschaafden, maar aan wier invloed zich ook de groote menigte niet kan onttrekken. Zij kan worden beschouwd als het gemeenschappelijk resultaat van de vorderingen der wetenschap, den staatkundigen toestand, het maatschappelijk leven en verder van alles wat op eenigerlei wijze in ieder tijdperk het algemeene denken en zijn beheerscht. En zoo als die tijdgeest voorkomt uit den arbeid op de meest verschillende gedeelten van het gebied van 's menschen geest, zoo staan ook alle vertakkingen van het maatschappelijk leven onder zijn invloed. Zoo brengt hij de uitkomsten van onderzoek of ontwikkeling van het eene gebied op het andere over en wijzigt daar de denkwijze door beweegredenen aan een geheel vreemde klasse van verschijnselen ontleend. Wat heeft de godsdienstleeraar op zijn kansel te doen met de waarnemingen van den astronoom op zijn sterrewacht? Toch zal de laatste nauwlijks een nieuwe ontdekking of betere berekening aan zijne wetenschap hebben toegevoegd, of de andere zal onwillekeurig daarvan eenige wijziging in zijne opvatting der dingen ondervinden. Niet omdat hij daardoor genoodzaakt wordt een vroeger door hem gebezigd argument te laten varen, maar omdat zijne wijze van zien afhankelijk is van allerlei dingen buiten zijn eigen gezichtskring en zoo ook van

de beteekenis die de vorderingen der sterrekunde in de openbare meening hebben. Het is de openbare meening, die voor het grootst gedeelte beslist over den indruk dien de bewijsvoering voor een of ander denkbeeld kan maken, over den ingang dien zekere voorstellingen bij ieder geslacht kunnen vinden. Men ziet in de geschiedenis op een bepaalden tijd een zekere meening verdwijnen of ten minste haar macht in de maatschappij verliezen. Ongeveer gelijktijdig met de vestiging van het constitutionalisme in Engeland, onder Willem III, houdt het geloof aan hekserij onder de beschaafden op, terwijl het nog ten tijde van de restauratie onder Karel II algemeen had geheerscht. Zijn er nu nieuwe bewijzen tegen dat bijgeloof aangevoerd? Hebben mannen van aanzien zich tot taak gesteld het uit te roeien? Niets daarvan. Al de bewijzen, waarmede het nu werd bestreden, waren sinds een eeuw gebruikt, doch zonder eenig gevolg. De literatuur in dat 30tal jaren was haast uitsluitend ten gunste van het geloof aan heksen en tooverij geweest en de geestelijkheid hield daaraan nog vast als aan een der hechtste grondslagen van de kerk. Toch keerde zich de openbare meening in dit opzicht onherroepelijk om, en het duurde niet lang meer of de heksenprocessen namen een einde. Had men aan hen, die daarin nu niet anders meer zagen dan een treurig bijgeloof, gevraagd, wat zij dan tegen al de argumenten der theologanten voor de inwerking van den duivel in de wereld hadden in te brengen, met welk recht zij de eindelooze getuigenissen der bezetenen over hun omgang met den Booze, hun nachtelijke reizen, hun verandering in dieren, als uitspraken van waanzin verwierpen, zij zouden bezwaarlijk een voldoend antwoord hebben kunnen geven. Het eenig juiste antwoord zou geweest zijn, dat, al wisten zij niet hoe en waarom, het hun onmogelijk was geworden nog langer daaraan te gelooven. Is het wel anders met de meeste protestanten, als men hun de vraag voorlegt, waarom zij de bijbelsche wonderverhalen blijven erkennen en die der kerk verwerpen? Zelfs met het grootst getal van hen, die in dezen tijd alle berichten van wonderen voor

ongeloofwaardig houden? Zijn zij in staat het hoofd te bieden aan de bewijsvoering door de aanhangers van het wondergeloof tot verdediging van hunne denkwijze gebezigd? De meesten zeker niet, maar dit neemt niet weg, dat die geheele bewijsvoering op hen niet den minsten indruk maakt en dat zij, hoe ook door haar in verlegenheid gebracht, voor zich zelven stellig overtuigd blijven, dat er nooit een wonder is gebeurd. Zoo gaat het altijd. Moest men de opkomst en ondergang van meeningen en richtingen alleen verklaren uit de macht der bewijzen, die voor en tegen haar zijn ingebracht, men zou bij elk keerpunt in de geschiedenis onoverkomelijke bezwaren ontmoeten. Men zou niet minder verlegen zijn met de groote omkeeringen, die dikwijls op de zwakste argumentatie volgen, dan met de onvruchtbaarheid waarmede elders de degelijkste bewijsvoering geslagen schijnt. Men zou te vergeefs naar een oorzaak zoeken waarom dezelfde redeneering hier zelfs geen gehoor vindt, elders een zeldzame geestdrift opwekt. Men zou eindelijk voor de gewichtigste veranderingen volstrekt geen reden vinden, juist in den kring waartoe zij behooren en waarin zij zijn voorgevallen. Over al die raadselen gaat eerst het licht op, wanneer men de openbare meening van den tijd raadpleegt en daarin de verklaring zoekt. Dat geldt ook van de geheele omkeering, waardoor uit het oude Protestantisme het nieuwere geboren is. Wij hebben gezien welke pogingen in de eeuw na den Munsterschen vrede zijn aangewend om het godsdienstig leven onder de protestanten te vernieuwen. Zijn die pogingen zelve niet reeds een bewijs voor deze stelling? Haar gelijktijdig opkomen in de verst uiteen gelegen deelen der protestantsche kerk, haar gelijksoortig grondkarakter bij zoo groote verscheidenheid van vormen en hulpmiddelen, schijnen terug te wijzen naar een dieper schuilende oorzaak, waarvan zij weder de werking zijn, naar een bepaalden tijdgeest, waarvoor zij op kerkelijk gebied de uitdrukking zijn geworden. En zou men in haar nog alleen een reactie tegen het heerschend dogmatisme willen zien, een natuurlijk gevolg van de algemeene ervaring, hoe noodlottig dat dogmatisme

werkte op godsdienst en zedelijkheid, zou men dientengevolge oordeelen, dat hier geen andere dan zuiver kerkelijke beweegredenen behoeven te werden ondersteld, die verklaring schiet geheel te kort voor een andere reeks van verschijnselen in het godsdienstig leven der protestanten, waardoor in deze middeleeuw de nieuwe tijd het meest is voorbereid. Ik bedoel: de macht van het vrije denken.

Het denken was nooit vrij geweest in de kerk. Niet alleen om de perken die daaraan werden gesteld door bijbel- en kerkleer, maar evenzeer om de overmacht die de kerk over 's menschen geest had weten te handhaven. Van het middeleeuwsch Katholicisme behoeft dit geen bewijs, maar ook in het Protestantisme was het niet anders geweest. Ook daar was, binnen de kerkelijke grenzen, geen afwijking vergund van de bijbelsche wereldbeschouwing en was deze zoo algemeen en zoo diep ingeprent, dat onwillekeurig ieder geloovige haar tot maatstaf nam bij zijne beoordeeling van verleden en heden. De publieke opinie was bijbelsch-kerkelijk gekleurd. Bijbel en catechismus waren voor ieder nieuw geslacht de leerboeken op school geweest. De voorstellingen, waarmede men op rijper leeftijd in de samenleving kennis maakte, waren alle op de leest van het bijbelsch supranaturalisme geschoeid. Een bijbeltekst gold als een regel in rechten, uit de Schrift werd het goddelijk gezag der overheid bepleit. Zoo vormde zich een bijbelsch-kerkelijke standaard voor de openbare meening en wekte bijv. een wonderverhaal geen aanstoot, omdat onder dien kerkelijken invloed ieder het wonder als volmaakt in den regel beschouwde. Men sprak van natuur, maar verbond daaraan niet het denkbeeld van onwankelbare en onverbreekbare wet; men stelde zich haar voor als overal openstaande voor de inwerking eener bovennatuurlijke, zoowel eener booze als eener goede macht. Het spreekt van zelf hoe daardoor 's menschen geest ook gebonden werd bij de beoefening der wetenschap, bij de behandeling van staatkundige en maatschappelijke vraagstukken, bij de geheele opvatting en waardeering van het burgerlijk en huiselijk leven.

Daarin kwam nu een gewichtige verandering. Is eenmaal de eerste helft der 17de eeuw voorbij, dan ziet men in de geschiedenis een verschijnsel opkomen, dat telkens meer beteekenis verkrijgt in den samenhang der gebeurtenissen en eindelijk blijkt de aanvang van den nieuwen tijd te zijn. Het is de secularisatie der openbare meening. Er vormt zich een nieuwe vrije wijze van denken, een andere maatstaf van beoordeeling, een zuiver menschelijke opvatting van de stoffelijke en geestelijke wereld. Met andere woorden: de kerk verliest haar macht over het denken der menschen. Men maakt zich bij de beschouwing der natuur los van hare overlevering en tracht door onbevangen waarneming de natuurwetten op te sporen. Men erkent het recht van staat en maatschappij om zich naar eigen behoeften in te richten en zich zelven, onafhankelijk van elk kerkelijk stelsel, regelen en wetten te geven. Men onderwerpt ook de gewijde oorkonden aan eene kritiek, die niet alleen naar den oorsprong van een geschrift, maar ook naar de redelijkheid van den inhoud vraagt. Men vangt aan de wetenschap om haar zelve te beoefenen en hare uitkomsten, ook die welke de kerk veroordeelt, onder het bereik der groote menigte te brengen. Men maakt zich in de samenleving los van de gijkte vormen en zoekt in literatuur, kunst, omgang, inrichting van het gezellig leven, voor den nieuwen tijdgeest een meer natuurlijk en waar orgaan.

Den aanvang van deze omkeering vindt men niet op eigenlijk kerkelijk gebied. Maar daarbuiten opgekomen, dringt zij weldra ook in het kerkelijk leven door en, niettegenstaande protest en verzet der geestelijkheid, brengt zij allengs een geheele hervorming van het Protestantisme te weeg.

Een der machtigste drijfveeren bij die omwenteling in de openbare meening, was de vernieuwing en verbetering der natuurstudie. Reeds vroeger (blz. 3) heb ik doen opmerken hoe ons uit dit tijdperk de namen toeklinken van de meeste dier mannen, die door de tegenwoordige natuurkundigen als de grondleggers hunner wetenschap

worden vereerd. Wij vinden ze in bijna alle beschaafde landen, niet het minst in ons vaderland, in Frankrijk, in Duitschland, in Zwitserland, in Italië, in het hooge Noorden, maar vooral is het Engeland dat zich op hen beroemen mag. Engeland gaat in de 17de eeuw alle andere natiën op den weg van verlichting en ontwikkeling voor. Göthe heeft gezegd: de geschiedenis der wetenschap is als een groote fuga, waarin de stemmen der onderscheidene volken, de eene na de andere, worden gehoord. Hetzelfde thema wordt in denzelfden grondtoon voortgezet, na Engeland door Frankrijk, na Frankrijk door Duitschland. De nieuwe ideeën werden op staatkundig, wetenschappelijk, letterkundig en maatschappelijk gebied het eerst door Engeland verkondigd. Onder de regeering van Lodewijk XIV wordt het fransch de taal der geheele beschaafde wereld en nu treedt Frankrijk op als tolk tusschen Engeland en de andere natiën. En niet alleen als tolk. De fransche volksgeest geeft aan de beweging een nieuw, eigenaardig karakter, waardoor zij een geheele omwenteling van het maatschappelijk leven uitlokt. Eindelijk vat Duitschland de taak op, om, op den grondslag van die nieuwe ideeën, een nieuwe orde van zaken voor wetenschap en samenleving te stichten. Wij zullen dit verder in den loop der gebeurtenissen bevestigd zien. Nu trekt Engeland onze aandacht. Engeland heeft Newton voortgebracht. Aan zijn naam, meer dan aan dien van eenig ander, verbindt zich de beteekenis die het begrip van natuurwet in het denken der menschheid verkregen heeft. Het is bekend, dat anderen hem waren voorgegaan. Reeds met den aanvang der 16de eeuw was door Copernicus de groote waarheid aan het licht gebracht, dat de aarde met het planetenstelsel, waartoe zij behoort, wentelt om de zon. Zijne ontdekking was door Keppler en Galilei nader bevestigd en toegelicht, en, niettegenstaande den ban door de kerk over hun stelsel uitgesproken, had de oude voorstelling van de aarde, rustende in het midden van het heelal onder den over haar uitgespannen hemel, haar gezag reeds bij de meeste beschaafden verloren. Was dan de bouw van den sterrenhemel, de onderlinge ver-

bonding der planeten, de richting en uitgebreidheid van hare banen geen geheim meer, er ontbrak nog altijd aan het stelsel een verklaring van de wet dier beweging van de hemelsche lichamen. Daardoor eerst zou de noodwendigheid van alle waargenomen verschijnselen kunnen worden aangewezen en, bij hunne verklaring, ook de minste speelruimte voor toeval of willekeur worden afgesneden. Het is Newton wien de wetenschap dezen vooruitgang verschuldigd is. Het vallen van een appel, zegt de legende, bracht hem op de gedachte dat dezelfde kracht, die een losgelaten voorwerp naar de aarde trekt, ook de hemellichamen moest voortdrijven op hun baan en in hun onderlinge afstand en verhouding bewaren. De berekening, in die onderstelling beproefd, leverde eerst geen voldoende uitkomst, omdat hij, bij de gebrekkige meting van den omtrek der aarde, waarvan hij zich moest bedienen, een onnauwkeurig getal voor haar middellijn tot grondslag had genomen. Maar nadat dit bezwaar was overwonnen, was ook het stelsel voor goed gevestigd. Uit de wet der zwaartekracht was de beweging der hemellichamen verklaard. Ook in die streken van het heelal, waarin het ongewapend oog niet meer doordringt, was natuur gevonden, natuur in den vollen zin van wet en orde. Niet de wet van willekeur die storend ingrijpt, die kometen aan den hemel roept tot waarschuwing der menschheid, die in planetenschrift den sterveling zijn toekomst aan het uitspansel te lezen geeft; maar de wet van krachten, die geen oogenblik kunnen rusten of de gansche samenhang zou worden verstoord, die niet van buiten de roerlooze stof voortstuwen, maar in de stof inwonende moeten werken waar deze is, die nimmer vernieuwing behoeven omdat zij nimmer verslijten of wijken. Noodwendigheid in de natuur, eene noodwendigheid zoo vast, dat zij met getallen kon worden beschreven, dat zij tot onfeilbare voorzeggingen kon leiden, — dat had Newton gevonden in de beweging der hemellichamen, en er was nog maar als ééne schrede tusschen die ontdekking en de stelling dat overal in de natuur een onverbreekbare wet heerscht. Het is waar, de groote

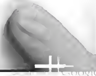
man deed zelf die schrede niet. Als deinsde hij zelf voor de beteekenisvolle gevolgen zijner ontdekking terug, sprak hij als zijne overtuiging uit, dat toch van tijd tot tijd de hand Gods in het heelal moest ingrijpen, om de vastgestelde orde te herstellen of te bewaren; en terwijl hij zelf de oude wereldbeschouwing had te niet gedaan, zocht hij nog in de visioenen der profeten den sleutel voor het geheim van het wereldeinde. Maar de nakomelingschap heeft zijne chiliastische droomerijen vergeten en op zijn wet der zwaartekracht een nieuwe wetenschap gebouwd.

Het was op den 10den December 1684 dat Newton voor het eerst zijn stelsel in de "koninklijke societeit" te Londen voordroeg. Eerst in 1687 verscheen het groote werk waarin hij het in al zijn omvang had ontwikkeld. Maar reeds die eerste bekendmaking wekte een zeldzame belangstelling, die niet tot de kringen der eigenlijke geleerden beperkt bleef, maar zich ver daarbuiten onder de beschaafde standen voortplantte. Er was in dien tijd in Engeland een overgroote liefde voor al wat natuurwetenschap mocht heeten. Geheel anders dan in de dagen van Hendrik VIII en Elizabeth, toen de staatslieden zich verpoosden in de studie der klassieken en de hofdames dweepten met Plato, was nu het strenge realisme van werktuigkunde en chemisch onderzoek aan de orde van den dag. Een nieuwe ontdekking op dat gebied, een nieuw werktuig voor die studie gevonden, een nieuw stelsel door een man van naam ontworpen, was een évènement in de aanzienlijkste kringen. De "koninklijke societeit" te Londen, in 1662 voor natuuronderzoek gesticht, genoot niet alleen de hooge bescherming van den vorst maar evenzeer de gunst van het beschaafd publiek. Dat hieronder veel mode en ijdele nieuwsgierigheid schuilde, mag ook zonder nader bewijs veilig worden aangenomen. Tegenover een, die met wetenschappelijken ernst de natuurstudie beoefende, zullen er twintig zijn geweest wien het alleen om uitspanning te doen was, of die nu het laboratorium van een natuurkundige bezochten zoo als zij, bij een andere mode, zich onder het gehoor van een gevierd

geestelijke of bij het pleidooi in een geruchtmakende zaak zouden bevonden hebben. Maar welke beweegredenen daarbij ook in het spel waren, allen ondergingen toch den invloed van den tijdgeest en dat kon niet zonder gevolgen voor hun godsdienstige denkwijze blijven. Hoe toch kon men zich, met haast hartstochtelijken ijver, overgeven aan het onderzoek der natuurwetten en tegelijk zich te huis gevoelen in een wonderwereld als die der bijbelsche literatuur? Hoe zoo liefdevol de oogen ontsluiten voor de schoonheid, de orde en regelmaat der zichtbare schepping en niet tevens vervreemden aan een eenzijdig kerkelijk ascetisme, dat alle natuurwetenschap als wijsheid dezer wereld brandmerkte? En waar dan die wetenschap in hare stelligste uitkomsten de onhoudbaarheid bewees van zoo menige voorstelling, door de kerk nog steeds als onafscheidelijk van het waar geloof gehandhaafd, daar moest wel een onkerkelijke zin werden opgewekt en kon de keus tusschen vrijheid van denken en zuiverheid van geloof voor de meesten niet lang twijfelachtig blijven.

Toen aan de slechte regeering van een Karel II en Jakob II door de revolutie van 1688 een einde was gemaakt, ontwaakte er in Engeland een nieuw volksleven, dat in zijne gevolgen ook voor de kerkelijke belangen van groote beteekenis is geworden. De ende, aan bijbel en kerkleer ontleende, en ook in het Protestantisme door de kerk gehandhaafde stelling van het goddelijk gezag der overheid maakte plaats voor de leer van het souvereine recht des volks om de kroon met de aan haar verbonden macht over te dragen op een man van zijne vrije keuze. Met Jakob II sloot zich in Engeland de reeks der koningen "bij Gods genade" en met Willem III werd die der constitutioneele vorsten geopend. De "declaration of rights" waarop tusschen hem en het volk het verbond gesloten werd, was een contract waarbij over en weder de rechten en verplichtingen streng waren afgebakend. Het zwaartepunt van het openbaar gezag was verlegd van de kroon in de volksvertegenwoordiging. Daardoor was het voor goed met het monarchaal absolutisme gedaan. Het volk kon zijne rech-

ten doen gelden, zijn wil doen hooren. Daarmede gingen andere verbeteringen gepaard, de invoering van een civiele lijst voor den vorst, de openbare en gelijkmatige rechtsbedeeling, de onschendbaarheid der rechterlijke macht, en, wat alleen meer waard was dan al het overige, daarop volgde spoedig de vrijheid van de drukpers. Nog was de tijd niet rijp voor de vervulling van Willem's wensch dat er ook geheele vrijheid van godsdienst zou worden verleend. Papisten en Socinianen bleven van de tolerantie uitgesloten. Maar ook onder dat voorbehoud, welk een vooruitgang dat aan de overige partijen gelijke burgerlijke rechten werden verzekerd! Ook was, nadat eenmaal het beginsel van verdraagzaamheid was erkend, de opheffing van die uitzondering slechts een vraag van tijd. Nadat het constitutionalisme tot grondslag van staatsinrichting en maatschappelijk leven was genomen, kon op den duur evenmin de eene belijdenis boven de andere bevoorrecht worden als de eene stand aan den andere ondergeschikt blijven. Immers het eigenaardige van het constitutionalisme ligt juist daarin, dat de burgerlijke maatschappij beschouwd wordt als een zelfstandig lichaam, met eigen uit zijn aard voortvloeiende wetten en eigen onschendbare rechten. Daarbij kan geen heerschappij eener kerk over den staat worden geduld, want zoo wordt het eigen recht der maatschappij door een ander, vreemd recht verkort. Daarbij kan ook geene belijdenis ten nadeele eener andere worden bevoorrecht, want in de maatschappij wordt de mensch alleen als burger beschouwd en dus ook alleen gewaardeerd naar hetgeen hij als burger beteekent. Mochten deze gevolgtrekkingen niet aanstonds worden doorzien, zoodra het beginsel was erkend en in toepassing gebracht, moesten zo onvermijdelijk door den gang van zaken in het licht worden gesteld. En welke wijziging in de openbare meening ten opzichte van godsdienst en kerk moest daaruit voortvloeien. Een volk zich als volk gevoelende, krachtens zijn eigen maatschappelijk recht, kan zich evenmin door een kerkelijke overlevering als door een priesterstand de wet laten stellen. Het moge de godsdienst vereeren om haar hei-



ligenden invloed in het leven, het kan niet toelaten dat een kerkelijk stelsel storend ingrijpe in de vrijheid der maatschappelijke ontwikkeling. Het handhaaft zijne maatschappij als een zuiver menschelijk gebied, waarop alleen zuiver menschelijke wetten gelden. Zoo had de kerk zich de natuur als het schouwtooneel eener willekeurige wondermacht door de wetenschap zien ontrukken, zoo ontworstelde zich thans de burgerlijke maatschappij aan hare tuchtroede. Dankbaar mocht men nog steeds hare goede woorden vernemen, haar liefdewerk ontvangen, wat zij vroeg als haar loon, dat men zich nog den blinddoek van hare, van de kerkelijke wereldbeschouwing zou laten aanbinden, dat kon men haar niet langer geven.

Door dien omkeer in het nationaal leven was nu ook de weg gebaand voor de veroveringen van de vrije wijsbegeerte buiten en op het kerkelijk gebied.

Tot nog toe had de kerk weinig van de wijsbegeerte te vreezen gehad. Toen het Christendom voor het eerst in de Grieksch-Romeinsche wereld doordrong, vond het daar hij de meeste beschaafden een zeker eclecticisme, dat meer als voorbereiding voor de ernstige evangelieprediking diende, dan dat het aan de nieuwe godsdienst een gevaarlijken tegenstand zou hebben kunnen bieden. Dat was nog eer te duchten van de poging, niet lang daarna gewaagd, om het stelsel van Plato naar de behoefte van den nieuweren tijd aan te vullen en te wijzigen, opdat het in dien nieuwen vorm tegelijk godsdienst en wijsbegeerte voor de meer ontwikkelden zou kunnen zijn. Maar het neoplatonisme, met hoeveel talent ook voorgedragen, was tegen de macht van het jeugdig Christendom niet bestand. Zijn bondgenoot in de kerk, de gnostiek, was voor de samentrekking der kerkelijke strijdkrachten in het episcopaat bezweken. Zelfs had het zich genoodzaakt gezien de polemiek te verwisselen met een concurrentie, waarbij het zijn Apollonius van Thyane en andere heroën, versierd met aan de evangelische overlevering ontstolen ornaat, als zijne Christussen tegenover dien der tegenpartij stelde; een ijdele poging om de nederlaag, waar-

mede het reeds werd bedreigd, nog af te wenden. Eindelijk had de kerk die laatste opflikkering der oude wijsbegeerte onschadelijk gemaakt, door ze in den vorm, waarin de Pseudo-Dionysius Areopagita haar in zijn boek over de hemelsche hiërarchie had gegoten, in zich op te nemen als een aanheveling der priesterheerschappij. Zulk een gedaanteverwisseling was zelfs niet noodig geweest ten opzichte van Aristoteles. Het weinige wat men in de eerste helft der middeleeuwen van hem wist was door de kerk met zorg voor de verdediging van haar stelsel aangewend, en toen later zijne werken meer volledig bekend werden, werd hij nog slechts te meer door de kerk in hare dienst genomen als pleitbezorger der rechtzinnigheid. Zoo bleef, de gansche middeleeuwen door, de wijsbegeerte de dienstmaagd der godgeleerdheid, en waar somtijds hare vrijere beoefening tot bedenkelijke gevolgen voor de kerkleer scheen te leiden, had meest de vrees voor den dwaalweg waarop men bij het volgen van dat eigen redelicht zou geraken tot spoedige en duhhel onderdanige terugkeer onder het gezag der kerk genoopt. Luther was een gezworen vijand van Aristoteles en de scholastiek, maar hij kon niet verhinderen, dat, zoodra de eerste vrijheid der godsdienstige beweging door hem uitgelokt was voorbijgegaan, ook bij zijne volgelingen de dogmatiek onder de hoede van den patroon der dialektiek werd gesteld. Werd daardoor een nieuwe protestantsche scholastiek gevormd, er werd tevens dit mede gewonnen dat de philosophie onder tucht en opzicht der theologanten bleef. De poging nog in het midden der 16de eeuw in Frankrijk gewaagd door Pierre de la Ramée om de scholastiek te verbreken, bleef zoo goed als zonder gevolg. Hij riep de wijsbegeerte terug van Aristoteles tot Plato; hij zocht aan de dogmatiek een meer bijbelschen grondslag te geven, om haar zoo vrij te maken uit het net van spitsvondige haarkloverijen, waarin zij sinds de middeleeuwen gewikkeld was; hij drong op vernieuwde studie der klassieken aan en trachtte in het lager onderwijs de oude sleur te vervangen door een eenvoudige beoefening van die vakken die wezenlijke waarde hebben voor

het maatschappelijk leven; maar hij vond hij zijne tijdgenooten geen gehoor. Zijne stem werd met die van zoo vele edelen gesmoord in het bloedbad van den Bartholomeusnacht.

Intusschen was ook nog in de 16de eeuw de aanvang gemaakt met een nieuwe methode van wetenschap en wijsbegeerte, die eerst alleen op natuurstudie toegepast, allengs ook den weg voor een nieuwe godgeleerdheid zou banen. Ik bedoel de methode der ervaring, door Baco van Verulam aangewezen als de eenige die tot zekere en nuttige uitkomsten leidt. Afziende van de bespiegeling, die, van een afgetrokken begrip uitgaande, alleen tot een in de lucht hangend samenstel van begrippen, nooit tot kennis der werkelijkheid en dus tot bruikbare wetenschap kan leiden, wil hij, dat men door een nauwkeurig onderzoek der natuur een vasten gronslag zal leggen, waarop altijd verder kan worden voortgebouwd en waardoor men eene kennis verkrijgt die vruchten voor de maatschappij afwerpt. Werd dezelfde methode ook in de geestelijke wetenschappen gevolgd, zij zou aan dezen een geheel nieuwe gedaante geven. Wanneer in de godgeleerdheid niet meer een vooropgesteld begrip van openbaring tot punt van uitgang werd genomen, maar de feiten van geschiedenis en ervaring als eenige grondslag werden erkend en al wat daarop niet rustte als onhoudbaar werd prijsgegeven, moest dan niet onvermijdelijk het gansche gebouw der oude dogmatiek ineenstorten? Maar Baco zelf was er nog verre af van ook op dit gebied zijne methode te willen toepassen. Streng bleef bij hem het bovennatuurlijke afgescheiden van de natuur en, terwijl hij in deze geen andere zekerheid erkende dan die aan de ervaring ontleend, onderwierp hij zich in de godsdienst zoo onvoorwaardelijk aan het gezag der openbaring, dat hij verklaarde: "hoe meer een goddelijk mysterie ongerijmd en ongeloofwaardig is, zooveel te meer wordt door het geloof aan God eer bewezen, zooveel te edeler is de zegepaal des geloofs." Maar waarop rust die scheiding van het natuurlijke en het bovennatuurlijke? Met welk recht worden op het eene gebied niet dezelfde wetten van kennis gehuldigd

als op het andere? Die vragen, die onwillekeurig bij ons oprijzen, waren vreemd aan den tijd van Baco. Wie ze toen opwierp, stelde zich als een loochenaar van het goddelijke vijandig tegenover alle godsdienst en kerk. Eer ze in haar recht zouden worden erkend, zou er nog veel oefening in het vrije denken moeten voorafgaan en de tijdgeest ook dientengevolge zoo gewijzigd moeten zijn, dat men zonder vrees voor goddeloosheid durfde vragen naar het recht van het gezag aan Schrift- en kerkleer toegekend.

Met Cartesius ontsluit zich de rij van die wijsgeeren die beproefden, geheel onafhankelijk van alle openbaring, door zuiver nadenken zekerheid voor het bovenzinnelijke te vinden. Zich losmakende van het gezag der overlevering begon hij met den twijfel aan de waarheid van al wat door haar wordt geleerd. Zoo wij zekerheid wenschen, wij moeten die niet zoeken buiten ons, maar in ons. Het eenig onwrikbaar steunpunt dat zich aan ons aanbiedt is het feit, waaraan geen twijfel mogelijk is, dat wij denken. Ik denk, daarvan is ieder voor zich zelven gewis. Maar dan evenzeer van hetgeen daaruit onmiddellijk volgt, dat, als ik denk, ik ook ben. Ik denk, derhalve ben ik, ziedaar het punt van uitgang voor geheel het stelsel van Cartesius. Nu vraagt hij verder naar de waarde der begrippen die de denkende mensch zich vormt. Zoo het begrip van God. Welke grond is er om aan te nemen, dat er een werkelijkheid beantwoordt aan dat begrip van God, dat wij in ons vinden? Cartesius tracht te bewijzen, dat het bestaan van dit begrip in ons op geen andere wijze verklaard kan worden dan door de onderstelling, dat het ons ingeboren is, waaruit hij dan weder verder besluit tot het werkelijk bestaan van een hoogste Wezen dat het ons ingeschapen heeft. Wij behoeven hier niet te vragen naar de waarde van dit betoog. Evenmin hebben wij noodig verder dit stelsel na te gaan. Alleen het punt van uitgang vereischt onze aandacht. Dat wordt door Cartesius gesteld in 's menschen zelfbewustzijn. Ik denk, derhalve ben ik. De zekerheid, die niets buiten mij mij geven kan, vind ik in mijzelven. Ik onderwerp mij niet aan het gezag van anderen, ik ben

alleen mij zelven tot gezag. Laat dat beginsel nu toegepast worden in gevolgtrekkingen, die door een volgend wijsgeerig stelsel weer werden afgebroken, het beginsel is uitgesproken, het goed recht der subjectiviteit erkend en daarmede is de nieuwe philosophie geboren. Het bewijst voor de scherpzinnigheid van Voetius, dat hij zich niet liet misleiden door de gehoorzaamheid die Cartesius, niettegenstaande zijne wijsbegeerte, aan de katholieke kerkleer bewees. Al verklaarde de wijsgeer zich geloovig te onderwerpen aan de door God in de kerk geopenbaarde mysteriën des geloofs en geen poging te willen wagen om te willen bewijzen wat boven alle menschelijk begrip verheven is, Voetius begreep terecht dat, als eenmaal het beginsel van Cartesius werd toegelaten, ook de geloofsartikelen niet lang meer veilig zouden zijn voor dien twijfel aan alles, waarmede de nieuwe wijsbegeerte was aangevangen. En wat hij vreesde deed zich niet wachten. Het Cartesianisme bracht niet aanstonds een omkeering in het algemeene denken te weeg, maar op de mannen van wetenschap oefende het reeds dadelijk een invloed uit, die zich ook in hun theologische denkwijze toonde. Onder de Leidsche hoogleeraren stonden Heidanus en Wittichius als vrienden der nieuwe wijsbegeerte bekend, Balthasar Bekker verdedigde haar tegen hare bestrijders, aan de hoogeschool van Utrecht paste Burman, aan die te Franeker Röell haar op zuiver theologische onderwerpen toe. Toch bleef het nog grootendeels een strijd onder de geleerden. Wanneer Bekker het bijgeloof aan de macht van den duivel bestreed, dan mocht het grooter kerkelijk publiek het zijne leidslieden nazeggen, dat deze goddeloosheid uit het Cartesianisme voortkwam, het wijsgeerig stelsel zelf was te weinig populair van inhoud en vorm dan dat het in ruimer kring indruk kon maken en het kerkgeloof kon ondermijnen.

Geldt dat reeds van Cartesius, nog zoo veel meer van den grootere, die na hem kwam, van Spinoza. Voor dezen uitnemende heeft zijn tijd haast niet anders over gehad dan miskenning en smaad. Enkele vertrouwde vrienden hebben hem begrepen en gewaardeerd, en-

der de kerkmannen hebben sommigen, een van Leenhoff, een Deurhoff, een Pontiaan van Hattem zich de verdenking van Spinozisterij berokkend, maar voor het meerendeel van tijdgenoot en nakomelingschap is hij gebleven een raadsel en een ergernis. Terwijl het eene stelsel na het andere kerk en samenleving in beweging bracht, bleef het zijne, diepzinniger en verhevener dan die allen, rusten in het graf der vergetelheid, totdat onze eeuw in hem den Grootmeester der bespiegelende wijsbegeerte erkende en Schleiermacher ook de vrienden der godsdienst opriep, een offer van vereering te brengen aan de nagedachtenis van dien man, die vol van godsdienst was en vol van heiligen geest.

Wij wenden ons nu weder naar Engeland, om daar de opkomst te volgen van die nieuwe richting in denken en leven, die, later overgeplant in Duitschland, daar het kerkelijk rationalisme in het aanzijn zou roepen. Onder den naam van "engelsche deïsten" vat men gewoonlijk een aantal schrijvers samen, die, bij groote onderlinge verscheidenheid, allen gestreden hebben voor het recht der natuurlijke godsdienst, tegenover het gezag der openbaring. Wij zullen met de voornaamste van hen kennis maken, maar aan hen moet voorafgaan de wijsgeer, die, door het nasporen van de wetten van het menschelijk kenvermogen, den grondslag heeft gelegd voor het later deïsme. Ik bedoel Locke.

John Locke was geboren in 1632 en had zijne opleiding ontvangen aan de academie van Oxford. Hij had zich toegelegd op de geneeskunde en daarin naam verworven. Toen zich evenwel voor hem een loopbaan in de staatkunde opende, verkoos hij deze en bekleedde, onder lord Shaftesbury, den groot-kanselier, een aanzienlijk ambt. Diens val werd ook voor hem de aanleiding van zijn ontslag, dat hem bovendien om redenen van gezondheid wenschelijk was. Hij vertrok naar het vasteland en hield zich, gedurende de laatste jaren der regeering van Jakob II, meest in Holland op. Hij was in zijn vaderland niet meer veilig om zijne bekende staatkundige denkwijze en

moest zich in ons land schuil houden, om aan den eisch van uitlevering te ontkomen. De troonsbestijging van Willem III bracht hem naar Engeland terug, waar hij nog korten tijd een openbaar ambt vervulde en zich toen in het stille landleven heeft teruggetrokken. Hij is gestorven in 1704. Van zijne talrijke geschriften heeft een gedeelte betrekking op staatkundige en sociale onderwerpen. In een brief aan den beroemden remonstrantschen hoogleeraar Clericus, heeft hij de verdraagzaamheid in de godsdienst bepleit en daartoe een scherpe afscheiding van staat en kerk als eenig afdoend middel aangewezen. Maar geen van zijne werken heeft meer tot zijn roem bijgedragen dan de verhandeling over de wetten der menschelijke kennis, waarvan hij de schets reeds in 1670 ontwierp en die hij, na zijn terugkeer in Engeland, in 1688 uitgaf, onder den titel: Essay on human understanding. Zelf verhaalt hij hoe een toevallige aanleiding hem tot dit onderzoek dreef. Hij was getuige van een gesprek tusschen eenige zijner vrienden, waarbij zij vruchteloos beproefden elkander te overtuigen en eindelijk in zulk een net van zwarigheden werden gewikkeld, dat zij geen kans zagen daaruit weder los te komen. Dit bracht hem tot de vraag, naar welke wetten het menschelijk verstand denkt en welke onderwerpen binnen het bereik van ons verstand liggen. De slotsom waartoe hij geraakte was, dat er geen aangeboren of natuurlijke denkbeelden in den mensch zijn. Onze geest, beweert hij, is als een blad onbeschreven papier. Al wat daarop te lezen staat moet er van buiten op worden aangebracht. Al onze kennis ontstaat uit de indrukken die wij van de buitenwereld, door middel van onze zintuigen, ontvangen (sensation) en uit de werkzaamheid van onzen geest, die deze indrukken verwerkt tot begrippen (reflexion). De ervaring is derhalve de eenige bron van onze kennis, ervaring van den indruk dien de buitenwereld op ons maakt en ervaring van betgeen er dientengevolge in ons zelven omgaat. Zietdaar de methode van Baco, door hem alleen voor natuurstudie gebruikt, ook op het geestelijke, op 's menschen zieleleven toegepast. Maar de aanwending van die

methode op dit gebied, leidt tot allergewichtigste gevolgen. Is ervaring voor ons de eenige bron van kennis, dan is er ook geen kennis mogelijk van hetgeen buiten het bereik der ervaring ligt. Dit mag niet worden verstaan, alsof Locke alleen kennis mogelijk achtte van hetgeen door de zintuigen kan worden waargenomen; hij erkende ten volle het recht om van het bijzondere tot het algemeene, van het zichtbare tot het onzichtbare op te klimmen en zoo de afgetrokken begrippen te vormen, waardoor het denken eerst mogelijk wordt. Maar geene abstractie werd door hem als voorwerp van wetenschap aangemerkt, die niet, langs wettigen weg, uit de feiten der ervaring was afgeleid. Wat volgde daaruit voor de godsdienst? Locke kwam door de wet van oorzaak en gevolg tot de erkenning van God als eerste en volstrekte oorzaak van alles. Dat deze God zich zelven zou hebben geopenbaard, achtte hij niet onredelijk. Maar wat Hij geopenbaard had, kon nooit anders zijn dan hetgeen met de menschelijke rede overeenstemde, althans de mensch kon het alleen voor zoo verre in zich opnemen en als waarheid erkennen als het zich voor zijn nadenken kon rechtvaardigen. De openbaring diende dus alleen om aan de menschheid spoediger en gemakkelijker te leeren wat zij anders langs langeren weg en met meer inspanning zelve zou hebben kunnen vinden, en al wat zij leerde moest den vuurproef van het menschelijk denken kunnen doorstaan.

Het is onnoodig hier de juistheid van Locke's grondstelling en van de daaruit afgeleide gevolgtrekkingen te beoordeelen. Ieder gevoelt terstond welk een omkeering deze denkbeelden op kerkelijk gebied moesten uitlokken. Wat bleef er van de verborgenheden des geloofs, wat van het gezag van Schrift- en kerkleer over, bij deze souvereiniteit van het menschelijk verstand? Was het de leus van het Protestantisme geweest, alle verstand gevangen te geven onder de gehoorzaamheid aan bijbel en belijdenis, hier werd datzelfde verstand tot hoogsten rechter ook in zaken des geloofs gesteld. Wat Luther voor het geweten had geëischt, werd hier tot een recht van 's men-

schen nadenken gemaakt en dat niet met ongodsdienstige bedoeling, maar met het streven om zoo ook aan de godsdienst een redelijk karakter te geven.

Het is niet zonder beteekenis dat dezelfde hand, die zoo de wetten van het menschelijk kenvermogen beschreef, ook de verdediging stelde van den omkeer die met de troonsbestijging van Willem III in het engelsche staatswezen plaats greép. Hij ontwierp de theorie van het constitutionalisme en handhaafde dit, zoowel tegen de leer van het droit divin, nog geen tiental jaren te voren door Robert Filmer in diens "Patriarcha" bepleit, als tegen de aanbeveling eener onbeperkte vorstelijke macht, waartoe Hobbes door eenzijdig materialistische toepassing der methode van Baco was geleid. Locke stelt daartegenover het begrip van den staat, als van eene vereeniging waarin aan allen gelijke rechten toekomen en door vaste wetten de algemeene vrijheid en welvaart worden verzekerd. De koninklijke macht heeft volgens hem haar grond in het volk, dat haar aan den souverein heeft opgedragen. Over en weder worden tusschen vorst en volk de rechten en verplichtingen door wetten geregeld en de vorst, die zijne plichten verzaakt, verliest daardoor de aanspraak op de rechten, hem bij de wet toegekend. Het is hetzelfde beginsel, waarnaar hij de wetten en grenzen der menschelijke kennis bepaalde, dat hier ook ten opzichte van het maatschappelijk leven door hem wordt gevolgd. Bij het een zoowel als bij het ander wordt, tegenover een gezag dat blinde onderwerping eischt, het recht van den mensch op eigen inzicht en vrijheid van handelwijze gesteld. En in beide opzichten is hij de tolk van den geest die in zijn tijd wakker wordt onder het volk. Wat de groote menigte, onder den invloed van den tijdgeest, als haar recht erkent, zonder zich rekenschap te geven van de gronden waarop het steunt, dat wordt door den wijsgeer uit de eeuwige wetten van den menschelijken geest verklaard en uitgesproken in regelen, die de openbare meening verder op den weg der ontwikkeling leiden. De hervormer is eerst een kind van zijn tijd, om daarna diens leidsman te worden.

In tijdsorde had in ons overzicht aan Locke moeten voorafgaan Eduard Herbert, lord van Cherbury, geboren in 1581 en gestorven in het jaar van den Munsterschen vrede. In wijsgeerigen zin kan hij niet met Locke vergeleken worden, maar onder de zoogenaamde deïsten vervult hij eene eerste plaats, zoowel in leeftijd als in rang. Hij bekleedde verschillende openbare ambten, in de staatkunde en bij het leger, in dien tijd van gisting en beroering, die op den val der Stuarts uitliep. Beleefde hij het ongelukkig einde van Karel I niet, hij was toch getuige van de kerkelijk-staatkundige worsteling onder diens regeering en die van zijn voorganger. De spanning tusschen katholieken en protestanten, de eindelooze verdeeldheid der puriteinen, de algemeene verkettering van alle partijen onderling, brachten hem tot dieper nadenken over het wezen der godsdienst, in onderscheiding van al die tegenstrijdige vormen waarin zij werd beleden. Hij kwam tot de overtuiging, dat er slechts ééne algemeene rede godsdienst bestaat, wier grondwaarheden door hem in deze 5 stellingen worden saamgevat: 1° er is een hoogste God; 2° deze hoogste God moet vereerd worden; 3° deugd en vroomheid zijn de wezenlijke bestanddeelen dezer godsvereering; 4° de mensch is verplicht zijne zonden te betreuren en na te laten; 5° het goede en het booze wordt in dit en het volgend leven vergolden. Alles komt dus neder op den bekenden rationalistischen trias: God, deugd en onsterfelijkheid. Wat er meer dan dit in de zoogenaamde geopenbaarde godsdiensten is, verklaarde Herbert voor een toevoegsel van priesterbedrog. Deze stellingen klinken ons thans vrij veronderd, maar als men bedenkt dat Herbert leefde in den tijd der Dortsche synode, moet men erkennen, dat zij van groote onafhankelijkheid van geest getuigen. Hij droeg ze voor in twee werken, het eene onder den titel: "Over de waarheid in haar onderscheid van openbaring, van waarschijnlijkheid, van mogelijkheid en van bedrog", het andere: "Over de godsdienst der heidenen en de oorzaken van hunne dwalingen". Aan de geschiedenis der uitgave van het eerstgenoemde is eene anec-

dote verhondon, dio niet zonder beteekenis is voor het gemoedsleven van dien eerlijken twijfelaar. Herhert was in 1624 te Parijs en deelde het toen reeds voltooide boek aan Hugo de Groot, die zich gelijktijdig aldaar bevond, mede, om zijn oordeel over de wenschelijkheid der uitgave te ontvangen. Onze vrijzinnige landgenoot raaddo den schrijver aan zijn boek openbaar to maken. Maar Herbert wenschte nog meer zekerheid, dat het hem vrijstond. Op een helderen middag in den zomer knielde hij, met zijn geschrift in de hand, voor het geopend venster en smeekte God vurig, hem door eenig teeken Zijn wil bekend te maken. Een licht gedruisch, volgens hem uit geen natuurlijke oorzaak te verklaren, gaf hem het afgebeden antwoord, en het boek "over de waarheid" verscheen.

Het was het eerste van een rijke literatuur in denzelfden geest. Wat ik reeds van Herbert mededeelde, dat hij, al wat niet tot de redelijke godsdienst gerekend kan worden, in de bestaande godsdiensten voor het werk van priester-bedrog verklaarde, is een algemeene karaktertrek van het deïsme in de 17de en 18de eeuw. Dat kan ons niet bevreemden. Die oppervlakkige beoordeeling van het verleden kan men alleen ontgaan door een wijsgeerige behandeling der geschiedenis. Wanneer men deze heeft leeren beschouwen als het tooneel der langzame ontwikkeling van de menschheid en heeft leeren inzien, hoe in dien ontwikkelingsgang ook de godsdienst allengs zich heeft moeten volmaken, in verband met de in elken tijd heerschende wereldbeschouwing, dan kan men ook die voorstellingen, waaraan men zelf is afgestorven, in haar historisch recht begrijpen en waardeeren. Maar geheel anders is het, wanneer men naar zijne eigene opvatting der waarheid aan het door de geschiedenis overgeleverde de vraag stelt: waar of onwaar? Dan is men wel genoodzaakt datgene, wat zich voordoet als van God zelven afkomstig en wat men toch als een dwaling beschouwt, voor het werk van bedrog te houden. Men moet, wil men geschiedenis beoefenen, eerst genezen zijn van den waan, dat er een voor alle tijden en alle menschen ge-

lijkelijk geldende waarheid bestaat. Waar is voor ieder, wat hij voor waar erkent, en bij niemand hangt het van zijn willekeur af en bij niemand heeft het ooit van zijn willekeur afgehangen, wat hij voor waar erkennen zou. Voor ieder mensch en voor ieder menschengeslacht beslissen natuurlijke aanleg, leeftijd, tijdsomstandigheden, invloed van groote mannen, overleveringen van het verleden, wat als waarheid gelden zal. Komt dan in later tijd iemand en legt hij aan de geschiedenis van dat verleden kortweg den maatstaf van zijn: waar of onwaar? aan, hij kan zich niet van miskenning vrijhouden en moet wel voor bedrog verklaren wat toch eenmaal de heiligste waarheid is geweest. Wanneer een Herbert in het heerschend Christendom de voorstelling vond, dat door Gods bovennatuurlijke openbaring het leerstuk der drie-eenheid als een verborgenheid des geloofs, die men zonder onderzoek moest aannemen, aan de menschheid was medegedeeld, dan was zijn oordeel van priesterbedrog spoedig geveld, en toch is het waar, dat voor hen, die hij van dat bedrog beschuldigde, die voorstelling zoozeer waarheid was geweest, dat van hare erkenning voor hen alle geloof in God en godsdienst afhing. Voor ieder die zijne waarheid voor de waarheid houdt, is de geschiedenis van het verleden louter een tooneel van menschelijke dwaasheid en verdorvenheid.

Zoo was het voor de meeste dier deïsten en vandaar, dat hun oordeel over de zoogenaamde positieve godsdiensten voor ons louter historische beteekenis heeft. Wie het scepticisme van Hobbes, 1588—1679, kent, en weet hoe door hem de grond van alle godsdienst wordt gezocht in vrees voor hoogere machten die het bijgeloof zich als werkelijk bestaande voorstelt, kan zich niet verwonderen, dat hij ook in het Christendom evenals in de andere godsdiensten niet anders dan het werk van priesterbedrog en volksbijgeloof kon zien. Rochester, een der loszinnigste gezellen aan het zedelooze hof van Karel II, verklaarde alle openbaring voor inbeelding en de christelijke voor het toppunt van onzin. Blount, 1654—1693, gaf een engelsche vertaling uit van

het werk van Philostratus over Apollonius van Thyane. Deze wijze, die in de eerste eeuw onzer jaartelling had geleefd, was door het Neoplatonisme gebruikt als tegenhanger voor den Christus der evangeliën. Met dat doel had tegen het midden der 3de eeuw Philostratus van hem een beeld geschetst, dat, door al het wonderbare waarmede het was versierd, al wat de christenen van hun meester verhaalden moest overtreffen en zoo den gewaanden hemelschen gezant in de schaduw stellen voor den waren wijze. Het boek van Philostratus werd door Blount vertaald en gecommentarieerd ten bewijze, hoe niet alleen van Jezus maar van alle godsdienstleeraars wonderen werden verhaald, allen even ongeloofwaardig. Wie verstandig handelt bouwt zijn geloof niet op zulke fabelen, maar alleen op de uitspraken van zijne rede. Collins, een leerling van Locke uit den laatsten tijd van diens leven, schreef "a discourse of free-thinking" (1713) waarin hij, met verwerping van alle openbaringsgeloof, zocht aan te toonen, hoe ten allen tijde de rede-godsdienst door de uitnemendsten ook in de kerk was gehuldigd. Van gelijke strekking was een werk uit denzelfden tijd van William Lyons "the infallibility of human judgment." Iets later in 1730 verscheen het werk van Tindal, waarvan de titel den inhoud genoeg karakteriseert: "Christianity as old as the Creation, or the Gospel a republication of the religion of Nature." De vraag die hij deze opvatting van zelve moest oprijzen, hoe dan toch die oorspronkelijke ware godsdienst zoo verdorven en verloren was geraakt, werd behandeld door Morgan in zijn "the moral philosopher" 1737, maar daarin niet zeer gelukkig opgelost. Hij zoekt de verklaring in den invloed van gevallen engelen. Van meer belang zijn de talrijke geschriften van Chubb, 1679—1747, een eenvoudig handwerksman, die met veel talent de stelling verdedigde, dat de godsdienst in haar eigenlijk wezen niet anders is dan zedelijkheid en ook het zuiver Christendom niet anders wezen wil. Maar waartoe zou het dienen nog meer namen aan deze opgave toe te voegen? De negatieve zijde van het deïsme, de verhouding waarin het zich tot de overgeleverde

godsdiensten stelde, is van onloochenbaar belang voor den ondergang van het gezag van kerk en Schrift. Het tastte dit aan met het wapen van het gewoon gezond verstand, dat eenvoudig oordeelt naar den maatstaf van waarschijnlijk of onwaarschijnlijk. Juist omdat het bij voorkeur dien maatstaf gebruikte en zich niet in geleerde nasporingen van het ontstaan der bijbelsche literatuur en van godsdienstgeschiedenis verdiepte, maakte het bijzonderen indruk op het grooter publiek, dat zulk een onderzoek kon volgen en waardeeren, maar voor een meer wetenschappelijke behandeling, zoo als bijv. Spinoza ten opzichte van het O. T. had beproefd, én lust én geschiktheid miste. Dit maakt evenwel dat, als men eenmaal de soort van die bestrijding heeft leeren kennen, het onnoodig is haar ook verder in bijzonderheden na te gaan. Het komt altijd op hetzelfde neder: de tegenstelling van rede-godsdienst en openharings-godsdienst, de ongeloofwaardigheid der berichten waarmede de goddelijke oorsprong der laatste wordt verdedigd, en meestal de verdenking van misleiding op de godsdienststichters of hunne latere volgelingen geworpen.

Onder dien veelomvattenden naam van Engelsche deïsten worden echter ook sommigen medegerekend, wier denkwijze te eigenaardig is om niet nog afzonderlijk bij hen stil te staan. Zoo is het met John Toland. Deze, uit Ierland afkomstig, geboren omstreeks 1670, had zijne jeugd in het Katholicisme doorgebracht. Later is hij tot het Protestantisme overgegaan. In 1696 gaf hij een werk uit, onder den titel: "Christianity not mysterious". Hij volgde daarin de beginselen van Locke en hield, even als deze, aan de mogelijkheid eener goddelijke openbaring vast. Daarvoor erkende hij dan ook het Christendom, maar alleen het oorspronkelijk Christendom. Dit is, volgens hem, geheel iets anders dan hetgeen de latere kerkleeraars daarvan gemaakt hebben. De godsdienst die Jezus verkondigd heeft, was zuiver redelijk en onderscheidde zich juist daardoor van hetgeen vroeger bij joden en heidenen had bestaan. Zij had geen mysteriën; al die plechtigheden, zoo als doop en avondmaal, waaraan later een ge-

heimzinnige beteekenis is gehecht, waren oorspronkelijk zeer natuurlijke of bloot zinnebeeldige handelingen. Wonderen zijn op zich zelven niet ongeloofwaardig, omdat hetgeen een wonder heet alleen het menscholijk vermogen te boven gaat, maar voor God geen wonder is. Hoe gematigd dit alles moge schijnen in vergelijking van hetgeen in denzelfden tijd door anderen werd geleerd, wekte toch het boek van Toland een bijzonderen tegenstand bij de geestelijkheid op en het kwam zoover, dat het iersche parlement een vonnis velde, dat het geschrift openlijk door den beul zou worden verbrand en de schrijver gevangen zou worden gezet. Aan dit laatste had Toland zich tijdig door de vlucht onttrokken. Hij begaf zich naar Duitschland, waar hij in Hannover en later in Berlijn aan het hof kwam van Leibnitz's vriendin Sophia Charlotte, de koningin van Pruisen. Ook Leibnitz zelf leerde hij kennen. Er ontstond in die nieuwe omgeving allengs een geheele omkeer in zijne denkwijze. Hij maakte zich het stelsel van Spinoza eigen. Hierdoor verviel voor hem elk openbaringsbegrip. Hij kon zich de godheid niet langer denken onderscheiden, veel minder nog afgescheiden van de wereld, alleen als het in het al wonende leven. Nu wijzigde zich ook zijne beoordeeling van het historisch Christendom. Had hij het vroeger, althans in zijn oorsprong, als zuivere redegodsdienst vereerd, het viel nu mede onder het vonnis over alle positieve godsdiensten, dat zij bloot verdichtselen zijn van slimme priesters en staatslieden, die zich van dit bedrog bediend hebben om het volk onder hun macht te houden. Opmerkelijk is het, hoe hij, na deze omkeering, toch een zekere eerdienst noodig bleef achten en daarvoor een liturgie ontwierp, die in zijn "Pantheïsticon" gepubliceerd werd. Hij stelt zich eene gemeente van pantheïsten voor, die naar zijne verzekering onder de beschaafden in alle groote steden in overvloed te vinden zijn. Onder de leiding van een voorganger komen zij bijeen en vieren hun cultus met responsoriën, waarin hun wereldbeschouwing geformuleerd is; met voorlezing van gedeelten uit Cicero, met gezang, waarvoor een ode van Horatius of andere stukken uit

de klassieken zijn aangewezen, met plechtige aanroeping der wijsbegeerte, als de bron van alle licht en leven voor de menschheid. Het blijkt niet of deze nieuwe vorm van eerdienst ooit in gebruik is gekomen. Althans Toland heeft zijn leven niet aan het hoofd eener pantheïstische gemeente geeindigd, maar in de stille afzondering van het landleven, waar hij met al de kalmte van een wijze der oudheid zich op zijn dood heeft voorbereid en, nadat hij zijn eigen grafschrift had gesteld, in 1722 overleden is.

Een geheel ander beeld treedt voor onzen geest als men den naam noemt van Tolands tijdgenoot Cooper, graaf van Shaftesbury, een kleinzoon van den staatsman, dien wij vroeger als den beschermer van Locke leerden kennen. Shaftesbury ontweek, zoo veel zijn stand het hem mogelijk maakte, het openbaar staatsleven om zich ongestoord aan kunst en wetenschap te kunnen wijden. Hij bracht geruimen tijd op reis door en stierf te Napels in 1713, slechts 41 jaren oud. Door de eigenaardige opvoeding, die zijn vader hem gegeven had, was hij zoo met de klassieke talen vertrouwd geworden, dat zij hem even eigen als zijn moedertaal waren. Herder zegt van hem: "Shaftesbury had het geluk op zijn elfde jaar de grieksche en romeinsche talen als levende talen te leeren, en zoo met de schrijvers, die hij las, als met levenden te kunnen mededenken; een voorrecht van groote waarde. Zonder twijfel gaf deze opvoeding aan zijn ziel dien smaak voor de antieken, die al zijne geschriften, tot zelfs in hunne liefelijke fonten, onderscheidt. Xenophon en Plato, Epictetus en Marcus Antoninus, Horatius en Lucianus waren zijne werkelijke jeugd- en levensvrienden, zij waren voor hem levende mannen, naar welke hij philosophie en moraal, smaak en voordracht, in het algemeen zijne wijze van de dingen te beschouwen en te behandelen, vormde. Zijne philosophie was hem zoo ernst, geen scherts; een leermeesteres der zeden, een leidsvrouw door het leven. Waar hij haar niet zoo vond, gevoelde hij pijnlijk het gemis zijner vriendin, der beste opvoedster van vroegere tijden." Shaftesbury was van nature een kunstenaar. Dat

blijkt uit de onderwerpen, die hij bij voorkeur behandelde en meer nog uit de wijze waarop hij ze behandelde. Voor hem is het schoone het hoogste. Niet in kunst alleen, maar evenzeer in wijsbegeerte en godsdienst. Deugd is zedelijke schoonheid, levensharmonie, inwendige eenheid en evenwicht van alle krachten en neigingen. Geheel iets anders derhalve dan hetgeen in de school van Locke geleerd werd. Daar kon van een natuurlijken aanleg des menschen tot het ware, goede en schoone geen sprake zijn. Op het wit papier der menschelijke ziel schrijven overlevering en omgeving alles wat onder de menschen overtuiging of beginsel heet. De deugd zoowel als de denkwijze is iets conventioneels, verschillend voor elken tijd en elke soort van maatschappij. Shaftesbury daarentegen gelooft aan een menschelijke natuur. "De deugd, zegt hij, is iets wezenlijks, iets dat zijn grond in zich zelf heeft; geen product van willekeur of kunstelarij, niet uit uitwendige omstandigheden geboren; onafhankelijk van gewoonte, phantasie en wil, ja ook van het hoogste Wezen zelf, dat haar op geenerlei wijze zou kunnen bepalen, maar veelmeer zelf met de deugd in overeenstemming moet zijn." Dit is geen ongodsdienstige wereldbeschouwing. Integendeel, waar zoozeer het streven naar het ideale tot het eigenlijk wezen van den mensch wordt gemaakt, daar is voor goed de pas afgesneden voor elk materialisme, dat de godsdienst in het rijk der hersenschimmen bant. Maar iets anders is het, of deze vereering van het schoone tot het protestantsch kerkgeloof van die dagen kon leiden. Shaftesbury althans kon het niet verdragen, dat de kerk hare godsdienst voor de eenige leerschool van deugd uitgaf. Hij beweerde integendeel dat zij de deugd verlaagde tot onedele loonzucht, dat zij de menschen door hoop op vergelding en vrees voor straf van de ware deugd vervreemdde. Een atheïst kon het schoone en goede liefhebben, maar een geloovige, met het begrip van een willekeurig en wraakgierig God, kon door zijne godsdienst tot daden worden verleid, waarvan ieder welgeaard mensch een afschuw koestert. Het lag niet op zijn weg en evenmin in de richting van zijn

geest rechtstreeks strijd te voeren tegen de kerkleer, maar in welke verhouding hij tot haar stond, blijkt genoeg uit zijn geheele opvatting van natuur en menschenwereld. Als hij in zijne Rhapsodie de oude vraag naar den oorsprong van het kwaad behandelt, wijst hij elke oplossing af, waarin een werkelijk kwaad wordt erkend. Wat, op zich zelf beschouwd, zich als een kwaad aan ons voordoet, wordt in den samenhang van het groot geheel een organisch deel van de in alles heerschende harmonie. Zoo is het met de verstorende machten in de natuur, zoo ook met het schijnbaar kwaad op zedelijk gebied, waardoor altijd, ondanks hem die het pleegt, het goede bevorderd moet worden. Niets is er, waardoor de volmaakte orde wezenlijk zou kunnen verbroken worden. Wie slechts een oog heeft voor het schoone, erkent overal in de stoffelijke en zedelijke wereld den volmaakten geest, die alles ordent en bezielt, en dien geest te onderscheiden en lief te hebben, dat is het ware middel om den mensch te veredelen.

Ik wil niet beweren dat deze idealistische wereldbeschouwing boven alle bedenking verheven is. Maar stelt men haar tegenover de protestantsche orthodoxie in Shaftesbury's tijd, dan vertegenwoordigt zij een beginsel dat in de kerk jammerlijk werd miskend. Het beginsel der reine humaniteit. Tegenover het kerkelijk beeld van den in Adam gevallen, van alle geestelijk licht beroofden, verdoemden mensch, staat hier het beeld van den mensch in al den adel van zijn aanleg, in het volle besef van zijn recht, om de heiligste inspiratiën van zijn eigen wezen te gelooven en te volgen. Het is een terugkeer tot de klassieke wereldbeschouwing der oudheid, maar nu geheiligd door den zedelijken geest van het Christendom.

Staat Shaftesbury door zijne denkwijze, buiten den eigenlijken kring der deïsten, wat zijne verhouding tot de kerkleer betreft, verdient hij toch mede tot hen gerekend te worden. Hetzelfde verzet tegen het gezag eener bovennatuurlijke openbaring, hetzelfde streven om door een vrij gebruik van de natuurlijke vermogens des menschen tot een redelijke opvatting der godsdienst te komen. Het was er zeker nog

verre af, dat dit streven algemeene goedkenring zou hebben gevonden. De orthodoxie verweerde zich daartegen met alle kracht. Maar als zij de kerkleer zocht te handhavon tegen de aanvallen der deïsten, werd zij onwillekeurig medegesleept op hetzelfde terrein, waarop dezen zich bij hun bestrijding plaatsten. Als zij de geloofwaardigheid der bijbelsche verhalen en de redelijkheid der kerkelijke leerbegrippen zocht te handhaven, onderwierp zij het een zoowel als het ander aan de kritiek van het verstand. Daarmede was het beginsel van gezag prijsgegeven. Immers, zoodra eenmaal het recht van een dergelijke kritiek was toegestemd, moest tevens de mogelijkheid van een andere uitkomst dan die zij bedoelde worden erkend. Hoe ernstig nu ook de gevolgtrekkingen, door de deïsten uit dat beginsel afgeleid, werden afgewezen, het gevaarlijk beginsel was in de orthodoxie toegelaten en moest daar op den duur de leer van het gezag ondermijnen.

Maar ook in de meer vrije literatuur van dien tijd vindt men de bewijzen, dat het deïsme veel tegenstand ontmoette. De beroemde tijdschriften van Steele en Addison, de "Tatler" en "Spectator", spreken met verontwaardiging over de vrijdenkers, als over verklaarde vijanden van godsdienst en zedelijkheid. Toch waren die tijdschriften zelve mede een product van den geest, die het deïsme bezielde. Terwijl dit ter ééne zijde de godsdienst zocht vrij te maken van de kerkleer, stelde het zich ter andere ten doel, het zuiver zedelijk karakter der ware godsdienst te doen uitkomen. Men kan het met het volste recht een moraliseerende richting noemen. Daarin stemde het overeen met de geheele richting van dien tijd. Met het begin der 18de eeuw komt er in de engelsche literatuur een merkwaardige verandering. Waren na de restauratie zelfs de beste talenten, zoo als Dryden en Congreve, in hunne literarische werkzaamheid de besmetting der algemeene demoralisatie niet ontgaan, was met name het tooneel misbruikt tot een schouwspel van de walgelijkste liederlijkheid, daaraan komt onder de regeering van Willem III een einde. Zoo als onder zijn bestuur de openbare zeden, niet het minst aan het

hof, zich verbeteren, zoo ontwaakt ook in de literatunr een geheel andere geest. Pope schrijft zijn onherispelijk Essay on man. Steele en Addison beheerschen de pnblieke opinie door hun moraliseerende week- en dagbladen. In 1710 verscheen het eerste nummer van den "Tatler", die in 1711 werd gevolgd door den "Spectator" en deze weder in 1713 door den "Gnardian". Het was een nienw verschijnsel op letterkundig gebied. In vrijen, smaakvollen vorm werd gehandeld over de gebeurtenissen van den dag, over nieuwe geschriften en vooral over onderwerpen aan het engelsche volks- en familie-leven ontleend. Maar alles met het bepaalde streven om de beginselen van reine zedelijkheid ingang te doen vinden. Zoo gelukkig slaagden de schrijvers in die taak, dat zij werkelijk een omkeering in de richting van het volksleven te weeg brachten. Een bevoegd beoordeelaar verklaart: "Als wij de openbare en huiselijke toestanden in Engeland, vóór en na den tijd van die weekbladen, met elkaar vergelijken, dan zien wij duidelijk, dat Engeland hun de heilzaamste hervorming van den smaak in de kunst, zoowel als van de geheele zedelijke en staatkundige denkwijze, verschuldigd is. Het geluk en de welvaart, waarin Engeland zich thans verhengt, zijn voor het grootst gedeelte het werk van Addison en Steele. Wie zou daarom aarzelen hen onder de grootste weldoeners van Engeland, ja van de geheele menschheid te rekenen?" Mochten nu de mannen, die zich dezen lof waardig maakten, nog te zeer aan de kerkelijke overlevering gehecht zijn, om het betrekkelijk recht van het deïsme in hun tijd te waardeeren, zij werkten toch onbewust daarmede samen voor één zelfde doel. Want bij de deïsten zoowel als bij hen was het te doen om godsdienst en zedelijkheid weer tot waarheid en zoo tot een kracht in de samenleving te maken. De een zocht daartoe de godsdienst te bevrijden van hetgeen niet tot haar wezen behoorde, de ander legde alleen nadruk op hare practische, zedelijke zijde, maar beiden waren kinderen van een tijd, die weder aan den mensch zelf, niet aan een gezagvoerende overlevering, begon te vragen, wat hij moet gelooven, wat hij moet zijn.

Wil men nog een bewijs, hoe werkelijk de tijdgeest zich had losgemaakt van de handen der kerkelijke overlevering, men denke aan de vernieuwing der vrijmetselarij en de snelle uitbreiding der hervormde loge over Engeland en het vasteland. Met het ophouden der middeleeuwsche architectuur waren ook de oorspronkelijke bouwhutten in verval geraakt. De overblijfselen der vroegere loges te Londen werden in 1717 vereenigd in de eene Groote Loge, die nu spoedig met een aantal leden werd verrijkt en het middelpunt werd van eene nieuwe uitbreiding der "koninklijke kunst". Maar de vrijmetselarij had ook een nieuwen werkkring gevonden. De tempel, waaraan zij zich geroepen gevoelde te arbeiden, was nu niet meer het steenen gebouw waarin de geloovigen hun eerdienst vieren, de betere tempel zou het zijn van de ware humaniteit, die al wat mensch is, zonder onderscheid van nationaliteit of stand, vereenigen moet. In de orde treedt men alleen op als mensch. Ieder behoudt zijne vrijheid in godsdienstige of staatkundige denkwijze, maar als vrijmetselaar kent men geen ander dan het rein-menschelijk belang. De gemeenschappelijke godsdienst is de zuiver menschelijke, onafhankelijk van de bepaalde voorstellingen of leerbegrippen waardoor de verschillende kerkgenootschappen zich van elkander onderscheiden. In de grondwet der orde, die door Joseph Anderson, een Anglikaansch prediker uit de eerste helft der 18de eeuw, geformuleerd is en algemeen wordt gevolgd, vindt men aangaande de godsdienst: "De vrijmetselaar is door zijn beroep gebonden aan de zedewet te gehoorzamen; en als hij de kunst recht verstaat, zal hij noch een bekrompen godloochenaar noch een lichtzinnig loshoofd zijn. Al werden nu ook de vrijmetselaars in oude tijden in ieder land verplicht, van de godsdienst van dat land of van dat volk te zijn, welke die ook mocht zijn; zoo wordt het nu toch meer dienstig geacht, hen alleen tot die godsdienst te verplichten, waarin alle menschen overeenstemmen, hunne bijzondere meeningen evenwel aan hen zelven over te laten; dat is, goede en getrouwe mannen te zijn, of mannen van eer en rechtschapenheid,

door welke namen of begrippen zij ook van elkander onderscheiden mogen zijn. Hierdoor wordt de vrijmetselarij het toppunt van alle menschelijke vereeniging en het middel om trouwe vriendschap onder menschen te stichten die anders in voortdurende verwijdering van elkander moeten blijven." Hier valt dus elk confessioneel verschil weg. Van al de verschillende vormen waarin de godsdienst zich onder de menschen heeft geopenbaard, tracht men door te dringen tot het algemeene dat achter al die bijzondere kerken en leerstellige meeningen schuilt, tot het algemeen menschelijke, de vereering van een hoogste Wezen als de bron van alle wijsheid en kracht, de zedelijkheid gebouwd niet op zekere wettelijke voorschriften maar op de reine menschenliefde. In dien zin werden nu ook de oude, nog uit de bouwhutten afkomstige gebruiken en gewoonten zinnebeeldig verklaard. De werktuigen, die eenmaal voor den handenarbeid gediend hadden, worden nu de symbolen van den nieuwen geestelijken arbeid waartoe men zich verbindt. In den catechismus voor de gezellen wordt op de vraag: hebben deze kleinodiën ook niet een zinnebeeldige beteekenis? geantwoord: Ja! de winkelhaak leert ons dat al onze handelingen naar de billijkheid afgemeten moeten zijn; het waterpas, dat alle menschen gelijk zijn en een volkomen eensgezindheid onder de broeders heerschen moet; de loodlijn beteekent de vastheid van onze orde als die op de deugd gegrondvest is; de ruwe steen dien de leerlingen bewerken, is het beeld van onze ziel die zoowel voor goede als voor slechte indrukken vatbaar is; de kubussteen, waarop de leerlingen hunne werktuigen scherpen, toont aan, dat wij door waakzaamheid over ons zelven ons voor de zonde kunnen bewaren; en het teekenbord der meesters is het goede voorbeeld, dat ons de beoefening der hoogste deugd gemakkelijk maakt." Men kan onmogelijk den nauwen samenhang tusschen deze ideeën en het deïsme ontkennen. Het is dezelfde opvatting van het wezen der godsdienst en van de plaats die aan deze in de maatschappij toekomt. De vrijmetselarij is voor de 18de eeuw terecht een inwendige zending van

het deïsme genoemd. En dan een zending van groot belang. Want nog maar weinige jaren had zich de Groote loge te Londen geconstitueerd of de daar begonnen vernienwing der orde verbreidde zich met verwonderlijke snelheid in Engeland, op het vasteland tot achter in Azie en in Amerika. Vorsten en edelen stelden er een eer in tot hare leden te behooren, en waar zij doordrong, ondermijnde zij met hare universalistische godsdienst het gezag van kerken en geloofsbelijdenissen.

Zoo was in alle opzichten Engeland in dezen tijd het brandpunt van het nieuwe licht dat over de protestantsche volken opging en ook in de nevelen der kerkelijke mysteriën doordrong. Frankrijk was nog onmachtig zich daarbij aan te sluiten. Het zuchtte onder den schepter van Lodewijk XIV. Maar wat het binnen eigen grenzen niet mocht uitspreken, dat verkondigde het luide door den mond van zijne ballingen, die, naar de schoone opmerking van Herder, aan de Europeesche natiën door hunne talenten schenen te moeten vergoeden het kwaad, dat hun koning door zijn onrechtvaardige oorlogen haar berokkend had. Hoe menige naam zou hier aan te voeren zijn ten bewijze van dat woord! In handel en nijverheid, in literatuur en wijsbegeerte, overal ontmoeten wij onder de uitnemendsten die uitgewekenen, van wier onwaardeerbare diensten de groote koning door zijne heillooze politiek zijn land beroofd had. Maar wiens naam hier met stilzwijgen moge worden voorbijgegaan, die van Bayle beteekent te veel voor het geestelijk leven van zijn tijd, dan dat eene geschiedenis, die hem voorbijging, op eenige volledigheid aanspraak zou kunnen maken.

Pierre Bayle was geboren 1647 te Carla in het graafschap Foix in Frankrijk. Zijn vader was een hervormd leeraar, volgens de biographie die aan de latere uitgaven van de "Dictionnaire" is toegevoegd, even als zijne mooder van meer dan burgerlijke afkomst. Nadat hij eenigen tijd aan de academie van Puylaurens had gestudeerd, begaf hij zich naar de beroemde universiteit van Toulouse en bezocht daar, even als

andere protestantsche jongelieden ook de lessen der Jezuïeten. Onbevredigd door de bewijzen die hij gehoord had voor het hervormde stelsel liet hij zich in 1669 bewegen tot het Katholicisme over te gaan. Maar dezelfde twijfelzucht die hem daartoo had geleid verbood hem ook vrede te houden met die verandering. De transsubstantiatieleer scheen hem, bij nader onderzoek, onhoudbaar en het kostte hem spoedig geen moeite meer aan de wenschen zijner betrekkingen toe te geven en tot de hervormde kerk terug te keeren. Nu was het voor hem niet geraden langer te Toulouse te blijven. Hij ging naar Genève waar hij zich op de theologie toelegde maar meer nog op de Cartesiaansche philosophie. Een tijd lang was hij daarna werkzaam als huisleeraar, tot hem in 1675 een professoraat aan de academie van Sedan werd aangeboden. Hier stond hij aan de zijde van Jurieu, die hem nu even veel vriendschap bewees als hij hem later door vervolging zou kwellen. Sedan was een protestantsche academie. Ook haar troffen de slagen van de politiek van Lodewijk XIV. De school werd in 1681 opgeheven, en Bayle volgde toen, even als Jurieu, een uitnoodiging om zich aan de illustre school van Rotterdam te verbinden. Hier schitterde hij door zijne zeldzame geleerdheid tot hij in 1693 werd afgezet, op de verdenking dat hij de schrijver zou zijn van een "Avis important aux refugés sur leur prochain retour en France." Of die verdenking gegrond was is niet wel uit te maken. Maar zij diende als wapen voor zijne tegenstanders, onder welke nu Jurieu vooraan stond, om hem van zijn ambt te berooven. Die gedwongen rust was evenwel zeer bevorderlijk voor zijne literarische werkzaamheid. Hij werkte nu onvermoeid voort aan zijn Dictionnaire, waarvan hij het plan reeds in 1692 had bekend gemaakt, en waarvan in 1695 het eerste deel verscheen. De belangstelling was zoo groot, dat bij het verschijnen van het 2de deel reeds een andere oplage van het 1ste noodig was geworden. Die arbeid vervulde het laatst gedeelte van zijn leven. Reeds in 1706 bezweek hij onder de overmatige inspanning waarmede hij de wetenschap beoefend had.

Geen zijner werken heeft zoozeer zijn naam vereenwigd als de Dictionnaire. Maar ook zijne andere geschriften trokken en verdienden in hooge mate de aandacbt. Zoo was het met zijne "Lettre sur les comètes", geschreven naar aanleiding van eene merkwaardige komeetverschijning in 1680, met het doel om het nog in alle standen beerschend bijgeloof, alsof daardoor groote onheilen werden voorspeld, te bestrijden. Niet alleen bracht hij zijn naam niet op het titelblad, maar zelfs wist hij zoo goed een geheel anderen trant van schrijven aan te nemen, dat alleen een toeval hem als den anteur bekend deed worden. Evenzoo verzweeg hij zijn naam bij de uitgave van zijne "Critiqne générale de l'histore dn Calvinisme par M. Maimbourg", een werk dat door zijn degelijkheid zulk een indruk maakte, dat de regeering in Frankrijk bet noodig acbtte het door beulshanden te laten verbranden. Als een kloek verdediger van verdraagzaamheid in de godsdienst trad hij op in zijn: "Commentaire philosophique sur les paroles de J. Chr.: contrains-les d'entrer, ou traité de la tolérance universelle." De treurige waarheid over den toestand van Frankrijk onder het bestuur van Lodewijk XIV openhaarde hij in zijn geschrift: "Ce que c'est que la France toute catholique sons le règne de Lonis-le-Grand." In 1684 hegon hij zijne "Nouvelles de la république des lettres", een maandschrift waarin hij verslag gaf van de nieuwe literatuur, niet alleen op theologisch, maar evenzeer op algemeen wetenschappelijk gebied. Hij ging daarmede voort tot in 1687. Dezelfde taak werd toen voortgezet door den beroemden remonstrantschen hoogleeraar Jean le Clerc, in diens "Bibliothèqne universelle et historiqne", gevolgd door de "Bibliothéque ancienne et moderne" alles in onverholen rationalistischen geest.

Van Bayle's werken heeft geen zoo zeer zijn roem gevestigd als de "Dictionnaire historique et critiqne". Dat boek is dan ook een van die reuzenwerken, waarvan men nanwlijks begrijpt hoe één mensch in staat is geweest zoo iets tot stand te hrengen. Het bestaat nit korte hiographische artikelen met uitvoerige aanteekeningen. Deze zijn bet vooral waarin de zeldzame belezenheid van den schrijver bet meest

uitkomt, en waarin men ook hij voorkeur zijn eigenlijke bedoeling moet zoeken. Die artikelen handelen over historische personen van alle tijden en het is, alsof de schrijver in de mythologie en de oude en middeleeuwsche geschiedenis even goed te huis is als in de literatuur van zijn eigen leeftijd. Toch, indien men althans de verdenking van valsche nederigheid mag weren, was Bayle zelf, naar hetgeen hij in de voorrede zegt, hevreesd dat de groote verwachting, die men vooruit van het werk koesterde, hitter zou worden teleurgesteld, als men daarin niet anders vond dan een compilatie uit een aantal andere boeken. Het publiek heeft die vrees beschaamd en, niet alleen in den eersten tijd, onder den invloed van de prikkelende kritiek door Bayle op allerlei soort van onderwerpen en niet het minst op bijbel en kerkleer toegepast; maar op den duur is het boek zulk een macht in de beschaafde wereld der 18de eeuw geworden, dat het letterlijk de publieke opinie van meer dan één menschengeslacht heeft beheerscht. En nog, terwijl de meeste schrijvers van Bayle's tijd, zelfs de voornaamste der deïsten, aan hen, die zich niet bepaald met historische studie bezig houden, niet anders dan bij naam bekend zijn, wordt de Dictionnaire historique et critique nog altijd geraadpleegd en het oordeel van Bayle als dat van een man van gezag aangevoerd. Dat is niet alleen te verklaren uit de omvangrijke geleerdheid van den schrijver. Over menig onderwerp, vooral uit de oude geschiedenis en de bijbelsche literatuur, is in den nieuweren tijd een licht opgegaan, dat aan de opvatting van een schrijver uit het begin der voorgaande eeuw elke andere dan een bloot historische waarde ontneemt. Wat nu nog de belangstelling in Bayle's artikelen levendig houdt is zijn oordeel over de onderwerpen die hij behandelt, de wijze waarop hij richtingen, verschijnselen, personen kritiseert. Die wijze is dan ook zeer eigenaardig. Voltaire heeft gezegd: er is in Bayle geen enkele regel van openlijke bestrijding van het Christendom te vinden, maar ook geen enkele, die niet tot twijfel voert; hij zelf is niet ongeloovig, maar hij maakt ongeloovig. Het is waar. Het is

daarmede als met het obscoene, dat men hem ten laste heeft gelegd. Bayle zelf was iemand van zeer strenge zeden en ook in den Dictionnaire vindt men niets, wat men als aanprijzing van onzedelijkheid zou kunnen brandmerken. Toch werd hij door den walschen kerkeraad van Rotterdam beschuldigd, dat hij zich bediend had van vormen, die niet met den ijver tot bevordering van goede zeden overeen te brengen zijn. Hij verdedigde zich met een beroep op andere schrijvers van goeden naam die daarin nog grooter vrijheid gebruikt hadden en op de zuiverheid zijner bedoeling. De kerkeraad stelde zich met zijne verklaring tevreden, onder voorwaarde dat hij in de tweede uitgave de artikelen die het meest aanstoot gegeven hadden zoude wijzigen. Was de aanklacht ongegrond? Zeker, voor zoo verre men hem den lust toedichtte om tot onzedelijkheid op te wekken. Maar als men ziet, hoe nauwkenrig de geheele chronique scandaleuse der oudheid wordt behandeld, hoe vrij over allerlei onderwerpen van uiterst kieschen aard wordt gesproken, heeft men toch moeite te gelooven, dat het den schrijver in argeloozen eenvoud alleen om historische volledigheid te doen is geweest. Er is waarlijk iets satyrachtigs onder de kalmte waarmede allerlei wordt verhaald, waarvan het te verwachten is, dat het den lezer niet zoo volmaakt kalm zal laten.

Ongeveer evenzoo is het met de behandeling van geloofszaken, waarop de klacht van den Rotterdamschen kerkeraad mede betrekking had. Bayle verklaart herhaaldelijk zich volkomen te onderwerpen aan het gezag van hetgeen men uit den bijbel als Gods openbaring leert kennen. In een geschil met le Clerc stelt hij van zijne zijde deze drie punten vast: 1. Het redelicht en de openbaring leeren ons duidelijk dat er slechts één beginsel van alle dingen is en dat dit beginsel absoluut volmaakt is. 2. De wijze om het zedelijk en physiek kwaad van den mensch in overeenstemming te brengen met al de eigenschappen van dit absoluut volmaakt beginsel van alle dingen, gaat het vermogen der wijsbegeerte te boven, zoodat er in de bedenkingen der Manicheeën bezwaren overblijven, die de menschelijke rede niet vermag op te lossen. 3. Niettegenstaande

dat, moet men vastelijk gelooven wat het natuurlijk licht en de openbaring ons leeren over de eenheid en oneindige volmaaktheid van God, zoo als wij, door het geloof en door onze onderwerping aan het goddelijk gezag, aannemen het mysterie van de Triniteit, dat van de Incarnatie enz." Evenzoo, wanr hij aan het einde van het werk nadere opheldering geeft aangaande het artikel over het pyrrhonisme dat veel ergernis had gewekt, begint hij met als grondslag van zijne meening deze: "maxime certaine et incontestable" te stellen: "que le Christianisme est d'un ordre surnaturel et que son analyse est l'autorité suprême de Dieu nous proposant des mystères, non pas afin que nous les comprenions, mais afin que nous les croijions avec toute l'humilité qui est due à l'Etre infini, qui ne peut ni tromper, ni être trompé." Maar is nu eenmaal op die wijze de openbaring geheel buiten bereik van de aanvallen der kritiek gebracht, dan wordt aan deze de vrije teugel gevierd en wel op zulk eene wijze, dat, als men die andere verklaringen niet kende, men zou meenen te doen te hebben met iemand die het er bepaald op had toegelegd, het geloof bij zijne lezers te ondermijnen. Men neme slechts als voorbeeld het artikel over het pyrrhonisme, het volslagen scepticisme dat alle recht ontkent om iets aangaande het werkelijk zijn der dingen te stellen. Daar wordt in de aanteekeningen mededeeling gedaan van een gesprek, dat voor korten tijd gehouden zou zijn door twee abten, de een een man van routine, de andere een goed philosoof. De eerste had opgemerkt, dat hij aan de heidensche wijsgeeren hun onzekerheid kon vergeven, maar dat hij niet kon begrijpen, hoe er onder het Evangelie nog zulke ellendige pyrrhonisten konden zijn. Zeg dat niet, hernam de ander. Als Arcesilaus nu in de wereld kon terugkomen, zou juist de christelijke theologie hem onweerlegbare bewijzen aan de hand geven. Uitgenoodigd dit nader te verklaren toont nu de abt aan, dat het eenig middel om een scepticus te overtuigen is, dat men hem vaste kenmerken der waarheid aanwijst. Nu is er zeker niets dat daarvoor beter kan dienen dan de evidentie. Maar juist dat bewijs wordt door de christelijke openbaring onmogelijk ge-

maakt, daar hetgeen men het meest evident zou achten door haar onwaar gemaakt wordt. Zoo zou men meenen dat niets meer vaststond dan deze regel, dat twee dingen die ieder gelijk zijn aan een derde, ook aan elkander gelijk zijn. Daarop toch zijn alle mogelijke redeneeringen gebouwd. Maar het leerstuk der drieëenheid, dat bewijst hoe drie gelijken toch tevens ongelijk aan elkaâr kunnen zijn, werpt dat axioma ten eenemale omver. Zoo gaat hij voort en toont dan verder aan hoe hetzelfde ook geldt op zedelijk gebied. Al de meest fundamenteele beginselen van zedelijkheid worden te niet gedaan door het christelijk godsbegrip. Het is evident, dat men het kwaad als men kan moet verhinderen, maar Gods volmaaktheid blijft ongedeerd als hij de zonde vrijelijk in de wereld laat geworden. Niemand kan gestraft worden voor hetgeen gebeurd is eer hij in de wereld was, en hoe dan met de christelijke leer van erfzonde en schuld? En wil men op deze en dergelijke bedenkingen antwoorden, dat hetgeen voor den mensch van kracht is nog niet geldt van God, dan, vervolgt de aht, geeft gij u voor goed aan den pyrrhonist gevangen. Dat is juist wat hij wil, dat men niets aangaande het wezen der dingen kan verzekeren, maar zich moet beperken tot hetgeen zij ons schijnen te zijn. Als gij hem nu toegeeft, dat de wetten van waarheid en zedelijkheid, die onder de menschen worden erkend, voor God niet gelden en dus niet in het wezen van God zijn gegrond, dan zijt gij juist waar hij u brengen wil, op het standpunt waarop men van alle oordeelvellingen over het wezen der dingen af moet zien. Wat is dan de conclusie? De ongerijmdheid van hetgeen voor goddelijke openbaring werd gehouden? Niemand zou de redeneering van gebrek aan logica kunnen beschuldigen als zij daartoe besloot. Maar Bayle acht een andere uitkomst beter: dat men, in het besef van de onvermijdelijkheid van het scepticisme zoodra men zich aan de philosophie wil houden, zich blind geloovig aan het gezag der openbaring onderwerpe. Is dat volkomen ernst? Diezelfde vraag gevoelt men bij zich oprijzen onder het lezen van menig ander artikel. Vooral hetgeen er in de eerste

uitgave gezegd was over David had tot groote ergernis aanleiding gegeven. De Rotterdamsche kerkeraad had daarover een geheele memorie van grieven en liet zich alleen bevredigen door Bayle's belofte, dat hij het artikel gansch en al zou omwerken, zoodat het behoorlijk uitkwam, hoe iemand, die zoo als David uit goddelijk recht regeerde, niet naar den gewonen maatstaf van zedelijkheid beoordeeld kan worden. In den nieuwen vorm van de latere uitgaven is dan ook het artikel de ingetogenheid zelve, wat de kritiek van des konings daden aangaat. Maar wat te zeggen van de volgende opmerking over Sauls onbekendheid met denzelfden jongeling die vroeger voor hem op de harp speelde, toen deze zich aanbood om Goliath te bestrijden? "Si une narration comme celle-ci se trouvoit dans Thucydide ou dans Tite Live, tous les Critiques concluroient unanimement que les Copistes auroient transposé les pages, publié quelque chose en un lieu, répété quelque chose dans un autre, ou inséré des morceaux postiches dans l'Ouvrage de l'Auteur. Mais il faut bien se garder de pareils soupçons lors qu'il s'agit de la Bible." Is ook dit laatste volle ernst? Men zou geneigd zijn het te betwijfelen, indien er in Bayle's geschriften niet zoo vele en zoo onbewimpelde verklaringen voorkwamen van zijne geloovige onderwerping aan het gezag der Schrift. Het is hem daarmede wezenlijk ernst geweest. Ten minste hij heeft het van zich zelven geloofd. Maar zijn diepste wezen was niet geloovig, veeleer door en door sceptisch. Hij kan, bij de behandeling van een onderwerp dat voor twijfel ruimte laat, de vragen en bedenkingen die bij hem oprijzen niet onderdrukken, hij meet ze in al haar omvang uit, hij spint met den draad dien zij hem in de hand geven zoo ver mogelijk voort en als hij daarmede bezig is, is het hem aan te zien dat hij den trek van zijn eigenlijk wezen volgt, dat zelfs het besef van het bestaan van een gezag dat hem verhiedt tot de laatste gevolgtrekkingen te komen, zijn genoegen in dat werk verhoogt; maar, als er dan eindelijk niets meer overblijft dan die laatste gevolgtrekkingen op te maken, bindt hij op eenmaal in en buigt zooveel te ootmoedi-

ger het hoofd voor bijbel en kerk, naarmate hij zoo even vrijmoediger zich met zijn profane kritiek op het gewijd gebied heeft gewaagd. Dit dualisme heeft zich, in allerlei verschillende vormen, te dikwijls in de geschiedenis voorgedaan, dan dat men het, nog wel in iemand als Bayle en dan in zulk een tijd, niet zou kunnen begrijpen en waardeeren. Hoe goed gemeend die verklaring van zijne onderwerping aan het goddelijk gezag hij den schrijver zelven wezen mocht, hij wischte daarmede den indruk niet uit, dien hij met het andere had gemaakt. Bij velen zijner lezers, vooral bij een jonger geslacht, verloor de verzekering, dat men zich ten opzichte van den bijbel van alle kritiek onthouden moet, alle beteekenis tegenover het voorbeeld dat hij zelf van die kritiek gegeven had. De dictionnaire werd een gevaarlijke leerschool van den twijfel. Hij wekte den lust op tot vrij onderzoek ook van zulke onderwerpen die tot nog toe door de kerk als boven allen twijfel verheven waren voorgesteld. De angstvallige schroom voor de verborgenheden des geloofs week en menig, menig mysterie werd in jeugdigen overmoed voor louter mystificatie verklaard.

Zoo waren dan reeds de engelsche en fransche talen gebruikt als voertuigen voor de nieuwe ideën, terwijl de duitsche nog steeds diende voor de meer en meer ontstichtende geschillen tusschen orthodoxie en piëtisme. Het is waar, Duitschland had reeds zijn Leibnitz. Maar Leibnitz schreef meer latijn en fransch dan duitsch. Zoo als hij bijna geen enkel gebied der wetenschap onbetreden heeft gelaten, zoo heeft hij ook op dat der duitsche geschiedenis zich zelven een eerzuil gesticht, door de verzameling van oorkonden voor de geschiedenis van Brunswijk. Maar ook daarin was hij zuiver man van wetenschap. Hij schreef niet voor het volk. Men zag hem evenmin ter kerk als in het bierhuis. Hij verkeerde in de hoogste kringen of leidde een afgezonderd leven. Zijne wijsbegeerte was diepzinnig, boven het bereik der groote menigte. Zijne pogingen tot verzoening van roomsch en onroomsch maakten hem bij beiden verdacht. Zoo oefende hij, niet-

tegenstaande zijn geheel eenige talenten, op zijne tijdgenooten weinig invloed uit, en kon ook zijne philosophie eerst verder onder de beschaafden doordringen, nadat zij door anderen in meer populairen vorm was overgebracht. Daarin is niemand beter geslaagd dan Christian Wolff, een man van groote beteekenis in de geschiedenis van den ondergang van het kerkelijk gezag. Hij kan als wijsgeer niet op één lijn gesteld worden met een Cartesius of Leibnitz, maar hij heeft hunne theorieën zoo naar de behoefte van het grooter kerkelijk publiek verklaard en zoo onvermoeid voor die nieuwe wijsbegeerte gestreden, dat hij den naam, dien men hem gegeven heeft, vader van het duitsch rationalisme, ten volle verdient. Christiaan Wolff, geboren te Breslau in 1679, was de zoon van een eenvoudig leerlooier, die hem reeds vóór zijne geboorte voor den geleerden stand had bestemd. Hij zou in de theologie studeeren. Reeds bij zijn eerste ontwikkeling toonde zich die richting van geest die later zijn geheele werkzaamheid gekenmerkt heeft. Hij had behoefte aan klaarheid, aan zekerheid. Nauwlijks had hij met de theologie kennis gemaakt of hij zocht ook deze tot onweersprekelijke gewisheid te brengen. Hij meende daartoe het middel gevonden te hebben in de mathesis. Geene andere wetenschap die tot zulke vaste uitkomsten leidt als zij. Kon men nu de mathematische methode op de theologie toepassen, dan zou ook in haar de eindelooze strijd moeten wijken voor eene zekerheid, als die waarop de mathematicus voor zijne stellingen aanspraak maken kan. Voor dat doel breidde hij den kring zijner studiën veel verder uit dan gewoonlijk bij de theologanten geschiedde. Behalve eigenlijke godgeleerdheid nam hij daarin de natuurwetenschap, de nieuwere philosophie van Cartesius, Malebranche, Locke, Leibnitz, ook Grotius en Pufendorf op, terwijl hij steeds in de wiskunde den weg bleef zoeken om in elke wetenschap tot zekerheid te komen. Na een korte academische werkzaamheid te Leipzig werd hij in 1706 benoemd tot professor in de mathesis te Halle en gaf hier collegie, behalve in zijn eigenlijk vak, in natuurkunde, bovennatuurkunde,

logica en moraal. Het duurde niet lang of hij zocht ook in ruimer omtrek zijne denkbeelden te verbreiden. Van 1712 tot 1721 gaf hij vier werken uit, allen met den karakteristieken titel: "Vernünfftige Gedanken." De onderwerpen waarop die Vernünfftige Gedanken betrekking hebben, zijn: het menschelijk kenvermogen; God, de wereld en 's menschen ziel; 's menschen doen en laten tot bevordering van geluk; het maatschappelijk leven. In lateren tijd heeft hij nog verscheidene omvangrijke werken geschreven, maar in deze eerste geschriften is zijn stelsel het duidelijkst uiteengezet.

Hoezeer Wolff's bedoeling door zijne tegenstanders in verdenking is gebracht, is er toch niet aan te denken hem onder de bestrijders van godsdienst of kerk te rangschikken. Integendeel hij was niet alleen een godsdienstig, maar ook een zeer kerkelijk man, nauwgezet in de bijwoning der godsdienstoefeningen en in de deelneming aan het avondmaal. En wat zijn streven in de wijsbegeerte aangaat, hoore men hem zelven in de voorrede van zijne "Vernünfftige Gedanken von Gott u. s. w." "Verstand, deugd en gelukzaligheid zijn de drie voornaamste dingen, waarnaar de menschen in dit leven te streven hebben. Maar over het algemeen acht men niets minder dan deze drie. En wie de tegenwoordige, rampzalige tijden overweegt, ziet dat zij uit gebrek aan verstand en deugd voortkomen. Lieden, die kinderen in het verstand, maar mannen in de boosheid zijn, storten velen in groot ongeluk en verderf. Ik verbaas er mij over, onder welk een afschuwelijke gedaante ik hen zie, als zij geroepen worden recht en gerechtigheid te handhaven of tot de inrichting der maatschappij raad te geven. Daar ik sedert mijne jeugd een groote liefde voor het menschelijk geslacht bij mij zelven heb opgemerkt, zoodat ik allen gelukkig zou willen maken, als het in mijne macht stond, heb ik nooit iets met meer ijver gezocht dan al mijne krachten daarheen te richten, dat verstand en deugd onder de menschen mochten toenemen; en nadat ik deze uitstekende voorbeelden van het verdorven geslacht heb leeren kennen, ben ik in dezen ijver nog slechts meer aange-

vuurd; ja, ik zal daarvan niet afzien zoolang een droppel bloeds in mijn lichaam vloeit." Aan de oprechtheid van deze taal valt niet te twijfelen. Wolff bestreed niet alleen zulken, wier invloed noodlottig voor vroomheid en zedelijkheid kon werken, hij duldde ook niet dat men het kerkelijk geloof te na kwam, zoo als, in zijn oog, de "abgesmackte Freidenkerei der Engelländer" zich daaraan schuldig maakte. Aan de philosophie kende hij het recht toe, om geloofswaarheden, waarover de godgeleerden onder elkander strijd voerden, te beoordeelen, maar daarbij moesten de hoofdstellingen der godsdienst onaangetast blijven. Tegen de mogelijkheid of de werkelijkheid eener goddelijke openbaring heeft hij geen bezwaren. Men zou vragen: van waar dan de toorn der theologanten en van waar het époque-makende van zijn optreden? Bij het beantwoorden van die vraag moet in de eerste plaats de aandacht gevestigd worden op Wolff's methode van spreken en schrijven. De indruk dien iemand maakt, hangt dikwijls evenzeer af van de wijze waarop hij iets zegt, als van hetgeen hij zegt. Zoo was het ook hier. Wolff's eerste regel was: duidelijk te zijn, alles juist te bepalen, door onberispelijke sluitredenen het een uit het ander af te leiden, zoodat er nergens een gaping of sprong in het betoog overbleef, maar de slotsom even zeker uit het voorafgaande volgde als de oplossing van een mathematisch vraagstuk uit het gevoerde bewijs. Dit noemde hij de mathematische methode en hij paste haar gelijkelijk toe op godgeleerdheid en wijsbegeerte, als op natuurkunde en logica. Ons zou een dergelijke schoolsche wijze van behandeling vrij eentonig en langwijlig toeschijnen, maar onder de studenten te Halle en bij het lezend publiek van die dagen maakte zij een geheel anderen indruk. Men was zoo moede van de barbaarsche termen waarin alle geleerdheid werd gehuld, van de spitsvondigheid die zich voor scherpzinnigheid, van de nevelachtigheid die zich voor diepzinnigheid uitgaf, dat men die heldere taal en geleidelijke bewijsvoering begroette als het morgenrood van een nieuwen dag in wetenschap en leven. Wolff en zijne methode werden onbegrijpelijk popu-

lair. De moderne predikers van die dagen onthaalden hun gehoor op leerredenen, die er uitzagen als een hewijs van het meest ingewikkeld wiskunstig vraagstuk en vonden daarvoor aandacht en bijval. De studenten keerden zich van de mannen der oude school met minachting af en juichten den leeraar der demonstratieve methode toe, alsof er met zijn optreden een einde aan alle raadselen en bezwaren in de wetenschap was gekomen.

Men zou wel onverheterlijk optimist moeten zijn, om het voor geheel onmogelijk te houden, dat ook dit laatste eenigen invloed uitoefende op de stemming der overige leden van den academischen senaat te Halle. Maar ook zonder de minste jalousie de métier hadden de theologanten reden zich tegen de nieuwe leer te verzetten. Alles te bewijzen is een schoone zaak in de mathesis, maar voor een rechtzinnige theologie de gevaarlijkste ketterij. Waartoe zou eene openbaring dienen, indien al wat zij openbaart begrepen en bewezen kon worden? En als het verstand moet uitmaken wat als openbaring kan worden erkend, wordt dan het goddelijk gezag niet ondergeschikt gemaakt aan het menschelijk nadenken? Het is waar, Wolff erkende dat 's menschen rede niet voldoende was om de waarheid te leeren kennen en daarom de openbaring moest aanvullen, wat zij uit zich zelve niet kon vinden. Maar hoe bleef die openbaring onder toezicht van het verstand! Alle oude godsdiensten, zegt hij, beweren op eene bijzondere goddelijke openbaring te rusten en, aangezien dit ook het geval is met het Christendom, is het van het hoogste belang de kenmerken op te sporen, waaraan men een ware openbaring van een voorgewende kan onderscheiden. Als onbedriegelijke kenmerken worden dan genoemd: dat de openbaring niets bevatte wat niet door de rede erkend kan worden, dat in haar geen tegenspraak te vinden zij, dat zij niets leere wat in strijd is met de redewaarheid of met de in 's menschen rede gegronde zedewetten. In de oude kerkleer was juist het ondoorgrondelijke van de verborgenheden des geloofs als een hewijs voor het goddelijk karakter aangemerkt. Hoe kleiner

men het aandeel van 's menschen verstand in de kennis der waarheid kon maken, des te geruster meende men op het bezit van eene goddelijke openbaring te kunnen vertrouwen. En was de inhoud dier openbaring ook een ergernis voor het verstand, men had immers de wonderen als afdoend bewijs voor den goddelijken oorsprong. Ook Wolff ontkent de mogelijkheid van wonderen niet, maar hoe? Hij is te diep doordrongen van het onwankelbare der natuurwetten, om te kunnen gelooven, dat ergens in de wereld de samenhang tijdelijk zou kunnen worden verbroken, zonder dat daaruit een blijvende stoornis zou ontstaan. Hij zegt: "wanneer de minste gebeurtenis in de wereld veranderd wordt, dan moest er in het vervolg altijd iets anders komen dan er nu zou komen, zoodat het toekomend gedeelte der wereld niet meer zoo zou zijn dat het tot deze wereld behoorde. Daar nu een wonderwerk een gebeurtenis verandert, zoo moet daardoor de geheele aanstaande wereld veranderd worden, wanneer niet door een nieuw wonderwerk de zoo geboren wanorde weder werd opgeheven, en zoo de zaak weder in dien stand gebracht werd, waarin zij zou geweest zijn als het wonderwerk niet gebeurd was." Wordt dan ook niet in het afgetrokkene de mogelijkheid ontkend, dat God de door hem zelven gegeven natuurwetten zou kunnen veranderen, er wordt tevens beweerd dat er voor God, als den volstrekt volmaakte, geen grond bestaat om af te wijken van hetgeen Hij eenmaal besloten heeft. Te minder kan Wolff in het wonder een bewijs voor de goddelijkheid eener openbaring zoeken, omdat hij het wonderbare niet voor meer goddelijk dan het gewone houdt. Integendeel. "Wanneer er gebeurtenissen voorvallen, die geen grond hebben in het wezen en de natuur der dingen, zoo geschiedt het bovennatuurlijk of door wonderwerken, en alzoo is eene wereld, waarin alles door wonderwerken geschiedt, bloot een werk van de macht, niet ook van de wijsheid Gods. En dientengevolge is een wereld, waarin de wonderwerken zeer zeldzaam zijn, hooger te achten dan zulk eene, waarin zij menigvuldig voorkomen. Men ziet hieruit tegelijk, dat voor wonderwerken

minder goddelijke kracht vereischt wordt dan voor natuurlijke gebeurtenissen, want wonderwerken vereischen bloot Gods macht en kennis van eene zaak, daarentegen natuurlijke gebeurtenissen Gods alwetendheid, waardoor hij elke bijzondere zaak met alles in de wereld in verband brengt, Zijne wijsheid en Zijne macht."

Zoo als Wolff vaste wetten in de natuur erkent, zoo ook in de zedelijke wereld. Het hangt, volgens hem, niet van Gods willekeur af, iets goed of slecht te maken. "Indien er geen God ware en de samenhang der dingen dan toch kon zijn zoo als die nu is, dan zouden evenzeer der menschen vrije daden goed of boos blijven." Zoo hangt ook iemands zedelijke waarde niet af van zijne godsdienstige denkwijze. Wanneer een atheïst tot kwaad vervalt, is het niet om zijn atheïsme, maar om zijne onkunde van goed en kwaad, dezelfde reden, waaruit ook hij hen die in een God gelooven, een onordelijk leven voortkomt.

Men kan tegen deze scherpe afscheiding van denk- en handelwijze bezwaar hebben en toch erkennen, dat zij een heilzaam correctief was voor den noodlottigen invloed dien het orthodoxisme op de zedelijkheid uitoefende. Want zoo kwam de zedewet weer tot haar onschendbaar recht. Kort en goed werden hare eischen weer gehandhaafd, voor allen gelijk, voor ieder onvoorwaardelijk verplichtend. In dat opzicht heeft Wolff veel goed gedaan. De eerste helft der 18de eeuw was voor Duitschland een tijd van algemeene verslapping in de zedelijkheid. Met het gebruik der fransche taal verbreidde zich een heillooze navolging der fransche lichtzinnigheid. De heiligheid van het huwelijk werd niet meer geacht, liederlijkheid gold als een teeken van beschaving. En terwijl de piëtist zich angstvallig van die booze wereld terugtrok, de rechtzinnige hare behoeften vergat voor de belangen zijner ware leer, trok de rationalist zich de taak aan om reinheid van zeden en zuiveren levensernst te prediken.

Uit dit alles blijkt genoeg hoeveel reden er voor de theologanten bestond om zich tegen de nieuwe philosophie te verzetten. Zij be-

drogen zich niet als zij meenden, dat de leer van Wolff noodlottig voor het gezag van hun stelsel moest werken. Zoo staakten zij dan hun onderlingen strijd; orthodoxen en piëtisten lieten elkander met vrede om gezamenlijk den gemeenschappelijken vijand te bestrijden. Leden der theologische faculteit te Halle waren destijds Justus Breithaupt, A. H. Francke, en Joh. Joachim Lange, de bekende hoofden van het piëtisme. Nadat er reeds allerlei onaangenaamheden hadden plaats gehad, kwam het tot een uitbarsting door de rede waarmede Wolff in 1721 het prorectoraat aan zijn tegenstander Lange overdroeg. Hij had tot onderwerp genomen: de practische philosophie der Chineezen en verheerlijkte daarin Confucius als leeraar van de reinste zedelijkheid. Dat was te veel. Op die wijze werd de openbaring geheel overtollig gemaakt. Een dag later waarschuwde Breithaupt reeds van den kansel tegen die godslastering. De theologanten beraadslaagden of zij niet een aanklacht bij den koning tegen hun ambtgenoot behoorden in to dienen. Ter andere zijde spaarde Wolff de harde woorden niet. Het gewone middel van plagerij aan de hoogeschool, dat men een toegenegen leerling proefschrift of stellingen laat verdedigen die een ergernis zijn voor de tegenpartij, werd ook hier gebruikt en gaf tot hevig geschil in den senaat aanleiding. De regeering zocht de eendracht te herstellen of althans aan het twisten een einde te maken. Eindelijk vonden de theologanten een meer afdoend middel om aan Wolff het stilzwijgen op te leggen. Frederik Wilhelm I had een algemeen bekend zwak voor groote soldaten. Uiterst spaarzaam zoowel in staatszaken als in zijn eigen leefwijze verkwistte hij schatten om uit alle landen van Europa reuzen voor zijn grenadierencorps te werven. In dat zwak tastten hem een paar zijner generaals bij het dagelijksch tabakscollegie aan. Zij beduidden hem, dat de leer van de "praestabilirte Harmonie", die Wolff van Leibnitz had overgenomen, ten gevolge had, dat als zijne grenadieren gepraedestineerd waren om to deserteeren geen macht ter wereld hen kon terughouden. Uit dat oogpunt had de koning de nieuwe philosophie

nog nooit beschouwd. Maar nu was ook tevens de zaak beslist. Bij kabinetsorder van 8 November 1723, maakte de koning bekend, dat hij niet langer de ondermijning der godsdienst door het philosophisch onderwijs te Halle kon dulden, dat Prof. Wolff, op straffe van de galg, binnen 48 uren Halle en geheel het pruisisch gebied had te ruimen, dat het aan leeken op kruiwagenstraf verboden was atheïstische geschriften, zoo als die van Wolff, te lezen, en aan de professoren, op boete van 100 dukaten, voorlezingen over de Wolffsche philosophie te houden.

Wolff wachtte geen tweede waarschuwing af. Twaalf uren na het ontvangen van het vonnis was hij reeds buiten Halle, op weg naar Marburg, waar hij aanstonds een nieuwe aanstelling verkreeg. De vervolging bleef niet tot zijn persoon beperkt. En te Halle en op andere duitsche academiën werden verscheidene jongere docenten om hun Wolffianisme afgezet. Maar natuurlijk dienden al die maatregelen slechts om Wolff's naam en invloed te verhoogen. De studenten lieten zich door kabinetsorders de wet niet stellen en gaven onverholen hun gehechtheid aan hem te kennen. Buitenslands werd hij vereerd als de kampioen en martelaar der vrije wetenschap. De academiën van Parijs en Londen benoemden hem tot eerelid. Hij werd beroepen naar Petersburg en naar Zweden. Zijne geschriften werden vertaald of in uittreksels door de meest beroemde journalen bekend gemaakt. Hij was in de geheele geleerde wereld de man van den dag geworden. De eerste indruk, dien het vonnis op Wolff's tegenstanders maakte, schijnt een schrik geweest te zijn, dat op den door hen gezaaiden wind zulk een storm volgde. Althans Lange verzekerde later, dat hem dagen lang slaap en honger daarvan vergaan was. Dit verhinderde evenwel niet, dat zij het fait accompli aannamen als een bijzonder bewijs, hoe de goddelijke voorzienigheid waakte voor de handhaving der waarheid. Francke kon jaren daarna nog niet zonder ontroering de plaats aanzien, waar hij op zijne knieën was gevallen om God aan te roepen om verlossing uit de duisternis van dat dreigend athe-

isme en zou levenslang aan die afdoende ervaring van gehedsverhooring blijven denken. Maar wat baatte de verwijdering van Wolff, nu zij alleen een nog grootere nithreiding van zijne leer ten gevolge had? De strijd moest worden hervat. De piëtisten werden niet moede dien te voeren, en aan hnnne zijde schaarde zich nn ook hun voormalige tegenstander, Valentin Löscher. In een werk, onder den titel: Qno ruitis? (waar snelt gij heen?) waarschuwde hij, met al het gezag van een ond man, de academische jongelingschap tegen een wijsbegeerte, die de grondslagen van alle geopenbaarde godsdienst ondermijnde, die met haar stelling, dat voor alles een voldoende oorzaak moet worden gezocht, het menschelijk verstand op den troon Gods plaatste; die er zelfs toe leidde de noodwendigheid der zonde te erkennen en daarmede een doodelijken invloed op de zedelijkheid dreigde uit te oefenen. Intusschen was ook de stemming aan het pruisische hof langzamerhand gewijzigd. In de omgeving van den koning waren mannen, die het gepleegde onrecht wenschten hersteld te zien. Onder hen de Probst Reinbeck, die aan den koning veel mocht zeggen. Aan hem en twee andere geestelijken werd in 1735 opgedragen de geschriften van Wolff te onderzoeken. Frederik Wilhelm I verklaarde zich bereid den balling weer in zijne staten op te nemen en hem aan eene van 's lands academiën te plaatsen. Maar Wolff was te diep gekrenkt door het vroeger gebeurde, dan dat hij die genade aan kon nemen. Toch verlangde hij Marburg te verlaten en hij stond op het punt een beroep naar Utrecht te volgen, toen des konings dood in Frederik II een van zijne vurigste bewonderaars op den pruisischen troon bracht. Frederik II haastte zich aan Wolff te vergoeden, wat deze door de bekrompenheid van zijn vader geleden had. Op de meest vleiende wijze riep hij hem terug als geheimraad en vice-kanselier der universiteit van Halle, op een traktement van 2000 thaler. In December 1740 kwam Wolff in zijn oude woonplaats weer. Het was als de intocht van een vorst, toen hij door de straten van Halle reed, te midden der juichende bevolking, onder trompet- en hoorngeschal.

Er had een verzoening plaats tusschen hem en Lange. Francke was reeds overleden. Tot in 1754 heeft Wolff nog van zijn zegepraal kunnen genieten. Maar dat genot werd zeer getemperd door de ervaring, dat zijn tijd voorbij was. Andere stemmen vonden reeds dieper weerklank dan de zijne. En terwijl het jonger geslacht werd medegesleept door de nieuwe beweging in literatuur en wijsbegeerte, had hij het verdriet, aan het einde van zulk een leven, zijn stelsel voor ledige banken te verklaren.

Maar werd de meester vergeten, de school, door hem gesticht, breidde zich steeds verder in wetenschap en samenleving uit. Zij vond hare apostelen in de mannen van letteren, in de godsdienstleeraars, in de toonvoerders van het gezellig leven. Het zoeken naar den "voldoenden grond" der dingen als regel van alle denken en gelooven, werd het kenmerk geacht van ware beschaving. Het was zeker niet toevallig, dat in denzelfden tijd de vernieuwing der vrijmetselarij, van Engeland uitgegaan, met kracht in Duitschland doordrong. Maar ook andere gezelschappen stelden zich tot taak het vrije denken aan te moedigen. Zoo vereenigden zich de graaf von Manteuffel, die als minister van Frederik Wilhelm I zijn invloed tot herroeping van Wolff bad doen gelden, Probst Reinbeck en de boekhandelaar Hande te Berlijn tot samenkomsten, die weldra een grootere uitbreiding verkregen en ook in andere duitsche steden navolging vonden, waarin op den grondslag van het Wolffianisme allerlei onderwerpen werden behandeld. Gottsched, die toen nog op het gebied van bellettrie haast onbetwist den schepter voerde, stond met het genoemde drietal in nauwe verbinding en populariseerde in zijne geschriften de nieuwe philosophie. Had Wolff zelf steeds een afkeer getoond van de engelsche deïsten, zijne volgelingen veroorloofden zich daarin van hem af te wijken en brachten de meeste hunner werken in het duitsch over. Bij dit alles vleide men zich in overeenstemming te kunnen blijven met de leer des bijbels. Het kwam er maar op aan dien recht te verklaren; dan bleek het ondubbelzinnig, hoe de zuivere redegodsdienst

in waarheid één was met het Christendom der heilige schriften. Eindelijk werd er zelfs een poging gewaagd om dit feitelijk te bewijzen, door den bijbel over te zetten in den vorm waarin dezelfde denkbeelden door een Wolffiaan zouden zijn uitgesproken. Het was de beruchte Wertheimer bijbel van J. L. Schmidt. Daarin werd van den bijbeltekst een omschrijving gegeven in de meest nuchtere rationalistische termen, zoo plat-prozaïsch, zoo smakeloos, zoo door en door onbijbelsch, dat het op een lezer van onzen tijd haast geen anderen indruk kan maken dan dien van eene armzalige parodie. Toch is er moeilijk iets meer karakteristieks voor dezen tijd te vinden, dan dat men met de beste bedoeling die poging waagde.

Zoo hebben wij in de voornaamste protestantsche landen de opkomst nagegaan van het vrije denken, dat zich zelfstandig, kritisch tegenover de kerkleer stelt. Reeds is het aan het einde onzer periode een macht geworden die op elk gebied, ook op dat der kerk doordringt. Welken invloed het op het geheele zedelijke en maatschappelijke leven uitoefent, zal in het volgend hoofdstuk nog nader blijken. Hier zou het de plaats zijn om aan te toonen, hoe ook de protestantsche theologie nu reeds dien invloed heeft ondergaan. Ik zou daarvoor kunnen wijzen op een aantal schrijvers, die zich bij de behandeling van theologische onderwerpen van de kerkelijke overlevering losmaken, en aanvangen dezelfde regelen te volgen, die voor de ongewijde literatuur gelden; bijv. op Mosheims kerkgeschiedenis, op de Schriftverklaring der remonstranten. Maar zulk een overzicht der theologische literatuur kan slechts in beperkten kring belangstelling wekken en gaat ook het bestek van deze geschiedenis te buiten. Er komt bij, dat hoe vele namen voor dat doel zouden kunnen worden opgeteld, die vertegenwoordigers der Aufklärung nu nog meer op zich zelven staan, en eerst met het begin der volgende periode de Aufklärung zich als een werkelijke macht in de kerk aan ons vertoont. Dan vinden wij dus ook gelegenheid haar als een eigenaardigen ontwikkelingsvorm van het Protestantisme te bestudeeren. Er blijft ons voor

de geschiedenis van dit tijdperk nog alleen over een blik te slaan op den toestand van zedelijkheid en beschaving, om ook daarin den overgang van den ouden in den nieuwen tijd op te merken.

§ 5. BESCHAVING EN ZEDELIJKHEID.

Veel van hetgeen in deze afdeeling zou moeten behandeld worden is reeds in het voorgaande ter sprake gekomen. Het was onmogelijk de verschillende richtingen te teekenen, zonder tevens den invloed aan te wijzen dien zij op het maatschappelijk en zedelijk leven uitoefenden. Bij uitvoeriger wijze van behandeling zou het nu hier de plaats zijn om een aantal bijdragen voor de cultuurgeschiedenis van dit tijdperk bijeen te brengen, zoo als men die in overvloed kan vinden in werken als Tholück's "Vorgeschichte en Geschichte des Rationalismus" en Julian Schmidt's "Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland." Maar ik meen mij daarvan nu, even als bij de beschrijving van het eerste tijdperk, te moeten onthouden. Eenmaal mij op dien weg begevende zou ik afdwalen van mijn plan om in breede, maar daarom juist minder in bijzonderheden afgeteekende omtrekken, den gang der ontwikkeling in het Protestantisme duidelijk te maken. Zoo als op de rivier- of berg-kaarten, waarvan men zich bij het onderwijs bedient, slechts hier en daar de grootere plaatsen zijn aangewezen, maar de kleinere steden en vlekken met opzet zijn weggelaten om de richting van den stroom of bergketen zooveel beter te doen uitkomen, zoo acht ik het ook voor mijn doel meer hinderlijk dan bevorderlijk den lezer rond te leiden in een doolhof van bijzonderheden, waarin de Ariadnedraad zoo licht aan zijne hand kan ontglippen. Ik wil daarom deze laatste paragraaf alleen gebruiken voor de beschrijving van eenige algemeene karaktertrekken van onze periode, waardoor deze nog beter in hare eigenaardigheid gewaardeerd kan worden.

Zoo valt ook de aanleiding weg om ons uitvoeriger bezig te hou-

den met de geschiedenis van een aantal mannen, wier naam en werk nog in onzen tijd bij velen bekend en vereerd is gebleven, maar die te weinig in den gang der gebeurtenissen hebben ingegrepen, dan dat zij in ons overzicht een wettige plaats konden vinden. Ik denk bijv. aan Richard Baxter, den edelen "pastor" van Kidderminster, die, in den voor Engeland zoo stormachtigen tijd van zijne evangeliebediening (1640—1691), een zeldzaam voorbeeld gaf van ernst des geloofs en mildheid der liefde, en onder wiens geschriften, zijn "Reformed Pastor" en "The saints everlasting rest" ook voor ons nog waarde hebben behouden. Dan diens tijdgenoot John Bunyan, de arme ketellapper, de auteur van "The pilgrims progess," eene der schoonste godsdienstige allegorieën die ooit aan 's menschen pen ontvloeid zijn. Of, om uit Duitschland een te noemen uit de velen, die zich evenzeer door vroomheid als door liefde voor wetenschap hebben onderscheiden, Johann Albrecht Bengel (1687—1751) die, zoo als hij door zijne tijdgenooten werd vereerd als een voorbeeld van een waar christen, nog steeds door ons onder de beste uitleggers van het N. T. wordt gerekend. En nauwlijks zou het noodig zijn te herinneren, welk een eereplaats Christian Fürchtegott Gellert op de scheidslinie van deze periode en de volgende inneemt. Maar zoo enkelen te noemen wordt een onrecht ten opzichte van anderen wier namen worden verzwegen. En zij van wie men het meest zou kunnen verhalen, zijn niet altijd die aan wie de menschheid de grootste verplichting heeft. De beste werken worden niet bij voorkeur op de openbare markt des levens volbracht, veel meer in de nederige verborgenheid van een bescheiden werkkring. Daar wordt het zaad uitgestrooid, dat eerst als het opwast en rijpt het oog van den voorbijganger trekt. Wellicht dat de hand van den zaaier reeds lang rust van den arbeid en zijn naam reeds aan de vergetelheid is prijs gegeven, wanneer het gejuich over den oogst van zijn akker opgaat. Hij heeft trouw en zonder ophef zijne taak afgewerkt en is heengegaan, tevreden in het besef dat hij iets goeds had mogen doen, al zou ook niemand het ooit vernemen,

dat hij het had gedaan. De wereldgeschiedenis is wel het wereldgericht, maar alleen over de beginselen en richtingen wier opkomst en ondergang, wier invloed en gevolgen zij verhaalt. Niet over de personen, wier namen zij bewaart of verzwijgt. Want de maatstaf, waarnaar zij bepaalt of iemands aandenken in hare bladen vereeuwigd zal worden, is een andere dan die in de zedelijke wereldorde geldt. Hier hangt de waarde van hetgeen iemand gedaan heeft af van de trouw en belangeloosheid, waarmede hij in zijn werkkring gearbeid heeft. Dat vergeten wij te licht, waar wij, bij de beschouwing van het verleden, haast uitsluitend onze aandacht vestigen op hen, die aan den openbaren weg hun werkplaats vonden, alsof de groote gebeurtenissen door hen alleen tot stand zijn gebracht. Voor hen de eer, die hun toekomt, maar daarbij een dankbare zegenbede over die allen, genoemden en ongenoemden, die, ook zonder roem en zonder hoop op vereeuwiging van hun naam, hun leven aan de beste belangen hunner medemenschen hebben gewijd.

Zoo als in de geschiedenis de stillen in den lande meest worden voorbijgezien, zoo kan men ook bij de beschrijving van een of andere richting een zeker onrecht jegens hare aanhangers niet vermijden. Men moet om den gang der ontwikkeling te teekenen een aantal bijzonderheden samenvoegen in één algemeen beeld, de verschillende piëtisten beschouwen als vertegenwoordigers van het piëtisme. Daarbij valt het eigenaardige van elke bijzonderheid weg en let men alleen op hetgeen aan allen gemeenschappelijk eigen is. Het oordeel over dat algemeene heeft dan ook slechts betrekkelijke waarde. Het geldt voor elke bijzonderheid slechts voor zoo verre deze de uitdrukking is van dat algemeene. Als men, om bij hetzelfde voorbeeld te blijven, de vraag opwerpt welken invloed het piëtisme op beschaving en zedelijkheid onder de protestanten heeft gehad, kan men uit de voor oogen liggende verschijnselen zoowel de gunstige als ongunstige gevolgen van die richting aanwijzen. Zoo komt men tot een waardeering der richting die niet onbillijk heeten mag en die toch waarlijk on-

billijk is, wanneer men haar zonder onderscheid op alle piëtisten gelijkelijk toepast. Want èn het goede èn het kwade was hij elk van hen gewijzigd en getemperd door hun persoonlijke eigenaardigheid, en er kunnen er onder hen zijn voor wie de lof aan de richting toegekend zoo goed als onverdiend moet heeten, even als anderen grootelijks zouden worden verongelijkt door de afkeuring, uitgesproken over de partij waartoe zij geacht worden te behooren. Ik wilde dit met een enkel woord herinneren, opdat niet de volgende algemeene beschouwing zou worden opgevat in een zin, waarin zij door mij niet is bedoeld. Waar ik den regel vermeld, blijven daarnevens de uitzonderingen volkomen in haar recht.

Terwijl in Engeland, in den strijd tusschen onbeperkte monarchie en democratie en daarna onder den constitutioneelen regeeringsvorm, de volksgeest zich tot zijn volle kracht ontwikkelt, heeft op het vasteland en bepaaldelijk in Duitschland juist het tegenovergestelde plaats. Daar ging in dit tijdperk de nationaliteit onder in den alles overheerschenden invloed van Frankrijk. De groote keurvorst die in de tweede helft der 17de eeuw over Brandenburg en Pruisen regeerde, was nog een duitsch man in taal, in zeden, in politiek. Maar reeds zijn zoon, die zich zelven in 1701 de koningskroon op het hoofd zette, zocht zijn roem in navolging van Lodewijk XIV en streefde er naar, Berlijn in een ander Versailles te herscheppen. Wel keerde de tweede koning Frederik Wilhelm I tot den eenvoud der voorvaderlijke zeden terug, maar hij oogstte daarvoor weinig dank. Men verlangde geen koning meer die leefde als een burgerman, en toen Frederik II, die nauwlijks zijne moedertaal verstond, zijn rechtschapen maar onbeschaafden vader opvolgde, drong de gallomanie zonder veel tegenstand in hooger en lager kringen door. Reeds lang was de kleeding der aanzienlijken naar den franschen smaak gewijzigd. De mannen droegen de zwierige pruik van Lodewijk XIV, de vrouwen volgden in kapsel en kostuum de voorschriften der mode uit Parijs. Het oude zware ridderzwaard werd vervangen door den staatsiedegen.

Maar het bleef niet bij dergelijke nietigheden. De jonge edelen, die tot voltooiing hunner opvoeding naar Parijs werden gezonden, brachten vandaar noodlottige voorbeelden mede, die maar al te ras in hun vaderland navolging vonden. De duitsche huwelijkstrouw ging aan de meeste hoven en in de hoogste kringen verloren. Bijzitten en ellendige boeleersters werden als vorstinnen gevierd. De vrouwen van haren wettigen rang verstooten, verzonken zelven in diep zedebederf en schaamden zich hare schande niet meer. Dronkenschap en ruwe taal maakten de feesten der grooten tot ware bachanaliën. Onzinnige verkwisting veroorzaakte een schuldenlast, waarvoor van de joden geld tegen woekerrente moest worden geleend. En eindelijk kwam de last van al die uitspattingen op het arme volk neder. Niet genoeg, dat hun recht en hun belang gedurig werd opgeofferd aan de luimen eener verdorvene regeering, maar dan nog moesten zij in steeds klimmende belastingen zelven den prijs van al die misdrijven betalen. Geen land was dan ook voor het indringen van dergelijke mishruiken beter geschikt dan het verbrokkelde duitsche rijk. Om de schijnmacht van keizer en rijksdag bekommerde zich niemand meer. De vorsten genoten in hunne staten een onafhankelijkheid, die eigenlijk alleen beperkt werd door het geduld hunner onderdanen. En het duitsche geduld kon toen reeds even als nu zeer veel verdragen. Zoo vierden dan de groote en kleine despoten aan hun willekeur den vrijen teugel, verwaarloosden hunne plichten, verdierven hun omgeving, mishandelden het volk, zonder dat iemand hen daarover ter verantwoording riep. Er waren ook uitzonderingen, maar zij waren zeldzaam. Een vorst als Lodewijk van Anhalt-Köthen mocht er zich op toeleggen in zijn gebied den duitschen zin te bewaren en te veredelen, hij vond weinig navolgers.

Van de meeste aanzienlijke kringen gold wat een tijdgenoot met diepe verontwaardiging uitriep: "Tegenwoordig moet alles fransch wezen. Fransche taal, fransche kleeding, fransche spijzen, fransch huisraad, fransche dansen, fransche muziek en fransche ziekte. De

trotsche, valsche en liederlijke fransche geest heeft ons door vleiende taal als het ware in slaap gewiegd. De meeste duitsche hoven zijn op fransche wijze ingericht en wie daar goed ontvangen wil worden moet fransch kennen en vooral in Parijs geweest zijn, dat zoo goed als een universiteit van alle lichtzinnigheid is." Het is waar, zij die in Parijs waren geweest, hadden daar nog iets anders gezien dan algemeen zedebederf. Het kwaad was daar ten minste in grooten stijl. Lodewijk XIV met al zijn diepe verdorvenheid was toch waarlijk een koning. Het hof was een hoogeschool van lichtzinnigheid maar van lichtzinnigheid in voorname vormen. Er werden daar goddelooze oorlogen bevolen, maar oorlogen waarin veldheerstalent en soldatenmoed zich roemvolle lauweren verwierven. Het volk werd daar uitgezogen, maar om meesterstukken van kunst en weelde tot stand te brengen. De kerk predikte daar een leer van onrecht en geweld, maar zij predikte ze door mannen wier talent elke zaak scheen te adelen. Zoo bleef toch, bij al de heerschende zedeloosheid, de zin voor het verhevene en schoone geopend en, althans van die zijde, het hoogere in den mensch voor geheelen ondergang bewaard. Maar als dezelfde verwildering doordrong onder de lompe duitsche jonkers, was er niets dat aan hun verdierlijking perken stelde. Hunne feesten waren walgelijke drinkgelagen, hunne amourettes smerige liederlijkheid, hunne behandeling van het volk brutale geweldenarij. Zelfs onder de meest beschaafden werden alle regelen van betamelijkheid geschonden. In den kring van Leibnitz's begaafde vriendin, Charlotte de koningin van Pruisen, was het goede toon aan de hofdames dingen te zeggen die men tegenwoordig niet meer kan mededeelen. Waar het zoover gekomen is, daar is veel verloren. Geen beter maatstaf voor den stand der algemeene zedelijkheid dan het gevoel van schaamte in de openbare meening. Als het kwaad niet alleen bedreven wordt, maar ook in de openbare meening geen schaamte meer opwekt, dan is het ver gekomen. In die diepte van verdorvenheid vindt men het maatschappelijk leven in Duitschland in de hoogere standen. Met de volkstaal en de nationale zeden

is ook het goede, het degelijke, het ingetogene van het nationaal karakter prijsgegeven en, terwijl men de Franschen tracht na te bootsen, werpt men zich zelven weg zonder ook het goede van het fransche volkskarakter te kunnen overnemen.

Zien wij in andere kringen rond, wij vinden zoo als altijd de meeste degelijkheid in den middelstand. Daar worden de huiselijke zeden het reinst bewaard, daar is ook de meeste liefde voor beschaving en maatschappelijke ontwikkeling. Uit dien stand komen verreweg de meeste geleerden en mannen van letteren, die dit tijdperk versieren, voort. Waar zou de rijke literatuur over godsdienst, moraal, natuurwetenschap koopers en lezers hebben gevonden, indien de nijvere burgerij niet meer hart voor beschaving had gehad dan de verdorven adel? Het was dezelfde burgerstand die in dit tijdperk een Johann Sebastiaan Bach voortbracht. Men kan de familie waaruit hij voortsproot volgen tot in het tweede gedeelte der 16de eeuw, en vindt in haar een heilige overlevering van zuivere zeden en liefde voor de toonkunst overgaande van het eene geslacht op het andere. Steeds eenvoudige burgerlieden maar allen geboren kunstenaars voedden zij in hunne familie dien geest van innige vroombeid en dien reinen, diepen kunstzin die in den grooten componist op nimmer overtroffen wijze vereenigd zijn. Mogen de Bach's ook tot de besten van hun stand behoord hebben, het pleit niet minder voor dien stand dat daarin een geslacht als dit zich twee eeuwen lang zoo kon uitbreiden en ontwikkelen.

Aan de academiën heerschte in dezen tijd nog steeds dezelfde ruwheid. Het pennalisme (groenwezen) woedde daar in de ruwste vormen. Het geweld dat de jongere studenten te lijden hadden kostte aan meer dan één leven of gezondheid. De burgerij stond gedurig aan de grofste mishandelingen bloot. De talrijke rondreizende studenten leefden meer als bandieten dan als muzenzonen. Openlijk werd er met godsdienst en kerk ruwe spot gedreven. De studie kwijnde. Zoo bleef het aan de meeste duitsche universiteiten tot diep in de

18de eeuw. Aan het einde onzer periode kwam daarin een gelukkige omkeer. De betere geest, die toen in wetenschap en samenleving wakker werd, drong ook onder de academische jongelingschap door en, bij verhoogde liefde voor de studie, werden ook van zelf de zeden verbeterd.

Wij leerden in dit gedeelte onzer geschiedenis drie hoofdrichtingen in het godsdienstig leven der protestanten kennen: het orthodoxisme afkomstig uit de voorgaande periode; het piëtisme en, aan het einde, de beginselen van hetgeen later met den naam van Aufklärung werd aangeduid. Men zou wenschen van elke van die nauwkeurig te kunnen aanwijzen welk aandeel zij gehad hebben aan den vooruitgang in beschaving en zedelijkheid. Maar, ook hierbij zullen wij ons met eenige algemeene opmerkingen tevreden moeten stellen. Wat vooreerst de orthodoxie aangaat, moet het erkend worden dat zij allengs veel van hare vroegere hardheid aflegt. In de plaats der fanatieke luthersche zeloten vinden wij nu aan de academiën en in de kerk meerendeels mannen, voor wie het gezag van bijbel- en kerkleer een uitgemaakte zaak is, die zich nog wel warm kunnen maken in de bestrijding van het piëtisme en van de goddelooze leeringen der ongeloovigen, maar die overigens rustig den overgeërfden schat der vaderen bewaren en zich den godgeleerden strijd niet al te sterk aantrekken. In de eerste helft der 17de eeuw was de rechtzinnigheid het terrein waardoor zich de woelzieke, strijdlustige naturen het meest aangetrokken gevoelden, in de eerste helft der 18de heeft het de meeste bekoorlijkheid voor de mannen van meer bezadigd temperament. De voorbeelden beginnen zich te vermenigvuldigen, dat men, nadat men eenmaal klaar is met zijne theologie, de eer van hare verdediging aan anderen overlaat, en voor zich zelven in liefhebberijstudie van natuurwetenschap of literatuur bevrediging zoekt. Dit geeft aan de orthodoxie zoo niet een eerbiedwaardiger dan toch een veel goedaardiger karakter. Het maakt ook, dat zij minder door een bekrompen kerkelijk exclusivisme de algemeene ontwikkeling tegenhoudt.

Zelve den invloed ondergaande van de vrijere opvatting van het leven, kon zij ook niet meer met de oude gestrengheid al wat den kerkelijken stempel niet draagt, als wereldsch en zondig veroordeelen. En al blijft zij, getrouw aan hare belijdenis, prediken dat de tijdgeest uit den Booze is, de hand der verzoening haar door den tijdgeest gereikt, wijst zij niet meer met de oude vastberadenheid af. Intusschen, niet van alle orthodoxie kan dit worden gezegd. Er zijn streken, waar nu de tweespalt tusschen kerk en wereld nog scherper wordt opgevat dan ooit te voren. Zoo was het in Schotland. Wil men de protestantsche orthodoxie in haar uiterste consequentie aanschouwen, zoo moet men daarheen het oog slaan. Nooit zijn ergens de protestantsche geestelijken zoo machtig geweest, nooit hebben zij van die macht zulk een onbeperkt gebruik gemaakt om het volksleven in het kerkelijk keursljf te kwellen, als in Schotland in de eerste helft der 18de eeuw. Men kan de bewijzen daarvoor in kwistigen overvloed vinden in de "History of civilization in England" van H. Th. Buckle, Deel II Hst. V. Buckle heeft zich de moeite getroost de homiletische en ascetische literatuur van Schotland te doorworstelen en daarbij een aantal bekeeringsgeschiedenissen en levensbeschrijvingen allen uit dienzelfden tijd. Het was hem te doen om bijdragen voor zijne stelling, dat de mate van onverdraagzaamheid niet afhangt van de heerschende belijdenis, maar alleen van de grooter of geringer macht uitgeoefend door de geestelijkheid. Zijne moeite is wel beloond, zoodat hij vrijheid gevonden heeft om te beweren, dat van zulk een schrikbewind der geestelijken als waarvan Schotland destijds het slachtoffer is geweest, in de geschiedenis geen tweede voorbeeld gevonden wordt dan alleen in de inquisitie van Spanje. De door hem genoemde feiten zijn ook inderdaad zonder wedergade in het Protestantisme. Men zou alleen bij hem meer het streven wenschen op te merken, om ook die geestelijken in hunne overtuiging te begrijpen en te waardeeren. Zij waren op hunne beurt weder de slachtoffers van hetzelfde stelsel, waarmede zij alle licht en vreugde bij hunne gemeenten uitdoofden.

De feiten blijven daarom dezelfde, maar het oordeel over hen van wie zij uitgingen, wordt zoo belangrijk gewijzigd. De Schotsche orthodoxie bestond niet alleen in strenge handhaving der kerkleer, maar vooral ook in onvoorwaardelijke toepassing van het dualisme, waarop die leer rustte, op geheel het maatschappelijk leven. De grondslag van alles was de stelling der geheele verdorvenheid en doemwaardigheid van het menschdom door de zonde. Allen waren in het geweld van den duivel, die met natuurlijke en bovennatuurlijke middelen de zielen in het eeuwig verderf zocht te slepen. Gods vrijmachtig welbehagen kon alleen redden. Hij had in Christus sommigen uitverkoren en liet aan allen door zijne gezanten boete en bekeering prediken. Hij teisterde en kwelde de menschheid met de bewijzen van zijn toorn over de zonde, om haar tot inkeer te brengen. Voor Hem moest men sidderen en zich stilzwijgend onderwerpen aan hetgeen Hem behaagde den zondaar op te leggen. De bekeering, die alleen Hem welgevallig was, bestond in een gewelddadig breken met al wat den natuurlijken mensch bekoort. De bekeerde moest deze wereld haten, mocht zich niet meer verlustigen in de schoonheid der natuur, moest zijn hart aftrekken van zijn eigen gezin; — niets, niets mocht hem meer dierbaar zijn dan de eere Gods en het behoud zijner ziel. De kerk waakte over hem. Zij ging al zijne schreden na en, bij de minste afdwaling van hare geboden, hief zij de bestraffende hand over hem op en sloeg hem met lichaamskastijding, vernietiging van zijn welvaart of eindelijk met verwijzing naar de hel. Het is haast ongelooflijk op welke wijze deze theorie is toegepast. De geestelijken, hetzij ieder voor zich, hetzij vereenigd in hun "Kerk-session", eischten voor hun ambt en dus ook voor hun persoon grenzenlooze gehoorzaamheid en eerbied. Afwijking van hun onderwijs was ketterij. Hen op straat voorbij te gaan zonder te groeten een reden om voor den kerkeraad gedaagd te worden. Het noemen van hun naam in een dagblad zonder hun vergunning, verboden. Schrikkelijke voorbeelden werden er verhaald en geloofd, hoe minachting van hun

vermaning met een plotselingen dood was bestraft. Gebrek aan eerhied jegens den godsgezant was door de hemelsche gerechtigheid tot in het derde geslacht gewroken. Wondorbare teekenen kondigden hun naderend uiteinde aan. De gewone toon van hun prediking was angstvorwekkend. Hel en duivel de krachtigste drangredenen tot bekeering. Alle wilde phantasieën van het populair bijgeloof over gedaanteverwisselingen en wonderbare listen van den Booze werden als onbetwistbare waarheid gepredikt, zoodat de toehoorders huiverden voor die helsche macht die hen vervolgde waar zij gingen. En de God die hen alleen heveiligen kon, wat was Hij anders dan een wreedaardig despoot, die het meerendeel van hen had verdoemd om eenwig in het onuitblusschelijk vunr te hranden en nog wel in dat matelooze lijden zijner schepselen zijne eigeno verheerlijking zocht. Hier reeds kwelde hij hen met eindelooze bezoeking. Hij verdierf hun oogst, hij maakte hun wijngaard onvruchthaar, hij sloeg hun vee met ziekte, hij deed hun bezitting verhranden, hij bracht den oorlog over hun land, en wat zou men tegen Hem? Ja zelfs de wensch om zich van die rampen te hevrijden was misdadig. Het was verzet tegen zijne beschikking de moorddadige kinderziekte door inenting te weren. Het hoofd huigen en gelaten afzien van alle levensvreugd, dat was het eenige dat overhleef. Welk een leven moet dat geweest zijn voor hen die waarlijk dat evangelie geloofden! Was het nog noodig dat de leeraars het lachen als een gemis van ernst veroordeelden? Zij hadden het hunne hoorders ook zonder dat verhod wel ontleerd. Een glimlach was het hoogste wat veroorloofd werd, — mits niet op den zondag! Poezie, muziek en dans waren als misdrijven gehrandmerkt. Huiselijke feesten hij den doop van een kind of hij een huwlijk waren alleen vergund onder toezicht van een geestelijke, die zelfs het geoorloofd getal der gerechten bepaalde. En welke schijn van vrijheid ook nog op de overige dagen werd toegestaan, op den zondag was alles verhoden, behalve het genot van de urenlange, van den morgen tot den avond herhaalde preeken der leeraars. Op zondag

mocht men voor geene zaak, welke ook, van de eene plaats naar de andere gaan, geen bezoeken brengen of ontvangen, niet paardrijden of wandelen, niet buiten de deur van het schoone weder genieten, geen bad nemen, den baard niet scheren, zelfs geen schip in nood redden. En wee hem, die het waagde die wetten te verbreken! Mocht het hem ook het leven niet kosten, de kerk gebruikte toch het gloeiend ijzer om het brandmerk der hel reeds vooruit op het lichaam van den weerspannige te drukken.

Wat moet er onder zulk een stelsel van zedelijkheid en beschaving worden? Welke zedelijke waarde heeft die door vrees afgedwongen ingetogenheid, die slaafsche gehoorzaamheid aan de inzettingen van een tiranniek kerkbestuur? En is het niet onvermijdelijk, dat 's menschen geestelijk leven van alle bloei en schoonheid wordt beroofd, dat de edelste, verhevenste aspiratiën van het menschelijk hart worden gesmoord, waar men de natuur leert haten als vervloekt om de zonde, zich zelven en den naaste leert verdoemen als een prooi van den duivel? Wat is er van zulk een wereldbeschouwing te wachten dan een woeste omkeer, waarbij de vertrapte zinnelijke natuur, in wilde inwilliging harer lusten, zich over het geleden onrecht wreekt? Indien dit niet, althans niet in die mate waarin men het zou verwachten, in Schotland heeft plaats gehad, het is alleen daaruit te verklaren, dat diezelfde theologie, die er geheel op berekend was den volksgeest uit te dooven, gelijktijdig den kern uitmaakte van de oppositie, in naam van de democratische beginselen, tegen de engelsche regeering gevoerd. Zoo werd het kerkelijk leven ter andere zijde gebruikt, om in het volk het gevoel van zijne rechten wakker te houden en hun op staatkundig terrein die veerkracht weder te doen vinden, die zij op dat der kerk moesten verliezen. Dit heeft den vloek van het orthodoxisme getemperd, maar toch nog overal in de latere geschiedenis van Schotland zijn de sporen weer te vinden van de schade die de kerk aan de ontwikkeling in dat land berokkend heeft, in een tijd toen overal elders het Protestantisme zich van de kerkelijke kluisters

begon los te maken en in vrijheid des geestes aanving te leven.

Wat in de tweedo plaats het piëtisme aangaat, heb ik hier slechts weinig toe te voegen aan hetgeen ik daarover reeds vroeger heb gezegd. Onder dien algemeenen naam worden zoo ver niteenloopende verschijnselen samengevat, dat men onmogelijk over alles, wat daartoe gerekend wordt, één zelfde oordeel nit kan spreken. In sommige zijner vertakkingen is het piëtisme vervallen in een diepte van onzedelijkheid, zooveel te afzichtelijker door het waas van mystiek, dat over de rnwste uitspattingen werd nitgespreid. Van alle schnld daaraan is de richting zelve niet vrij te pleiten. Als reactie tegen de dorre leerheiligheid der orthodoxie, had zij te eenzijdig het gevoelsleven geprikkeld en dit te weinig onder toezicht van het kalme nadenken gehouden. Dit kon op den dnur geen kwaad bij gezonde naturen, die veerkracht genoeg bezaten om het verstoorde evenwicht, zoodra de belangen der zedelijkheid werden bedreigd, te herstellen. Maar bij lieden van minder strengen ernst en zwakker zedelijke energie, werd die overprikkeling van het gevoel zeer licht de aanleiding tot een meer zinnelijke dan geestelijke gemoedsaandoening, die zoo ver niet meer verwijderd was van geestelijken waanzin of gewetenlooze inwilliging van alle booze lusten, onder den dekmantel van dweepzieke vroomheid. Toch zal het niemand in den zin komen het piëtisme te beoordeelen naar die bedroevende verschijnselen. Het kan er aanspraak op maken, dat het gewaardeerd worde naar hetgeen het in het algemeen voor de kerk is geweest en naar de vruchten die het bij zijne beste aanhangers heeft voortgebracht. Wie zal dan aarzelen het een weldaad voor de protestantsche kerk, een der krachtigste hulpmiddelen voor de bevordering van het godsdienstig leven te noemen? Het heeft weder gloed aan de godsdienst gegeven, voor de doode rechtzinnigheid die men eenvondig aan kon leeren, het geloof voor ieder vrome weer tot een persoonlijke zaak gemaakt, de liefde niet alleen verlevendigd, maar haar ook den weg tot zegenrijke werkzaamheid in de maatschappij gewezen. Het is in één woord een machtige op-

wekking gewoest, wier invloed wij nu nog ondervinden in de zachtere, mystische opvatting van het Christendom door onze tegenwoordige rechtzinnigen. Daarbij heeft het piëtisme zeer eigenaardige verdiensten gehad voor de samenleving. Het heeft namelijk veel bijgedragen om het scherpe onderscheid der standen te verzachten. Ook daarin heeft het het goede niet rein kunnen houden van veel verkeerdheid. De wijze, waarop menig aanzienlijke na zijne bekeering den broederplicht jegens geloofsgenooten uit de heffe des volks meende te moeten betrachten, was even onwaardig als belachelijk. Maar bij de meesten was het beter. De broedernaam werd gebruikt zonder dat daarom heer en knecht als gelijken werden beschouwd. En die broedernaam had hooge waarde, in een tijd waarin adel en volk nog als tweeërlei soort van schepselen tegenover elkander stonden. Als dan de aanzienlijke den eenvoudigen burgerman zijn broeder heette, omdat hij met hem zich één gevoelde in hetgeen ook voor hem het hoogste en heiligste was op aarde, dan vormde zich onwillekeurig een andere maatstaf bij de beoordeeling van den naaste. Men leerde zijn medemensch waardeeren, niet meer alleen naar naam of stand, maar naar zijn inwendige waarde. Men zag onbevooroordeeld over de maatschappelijke scheidsmuren heen en erkende het goede in welken stand, in welken vorm het zich mocht vertoonen. Dat was een belangrijke vooruitgang. En daarmede hing iets anders van niet minder beteekenis samen. Nog was in dien tijd in Duitschland de "Hundendemuth" jegens de vorsten in volle kracht. Zoo laag mocht de vleierij niet zijn als die, waarmede in Frankrijk de groote koning werd omgeven, er heerschte toch ook aan de duitsche hoven een toon, die den vrijen man onwaardig was en meermalen aan de ernstige vermaning reeds op de tong van den hofprediker alle kracht ontroofde. Het was aan ieder niet gegeven, om zoo als Luther in éénzelfden brief zijn keurvorst te herinneren aan de belofte van een nieuwen mantel en tegelijk aan zijne keurvorstelijke genade de les te lezen, als had hij met het eenvoudigst biechtkind te doen. Tot eer van de piëtisten moet

het worden erkend dat zij vooral den moed hebben gehad, om ook aan vorsten en grooten de waarheid te zeggen. Spener zelf had daarvan te Dresden en te Berlijn het voorbeeld gegeven en ook later zijn het meest piëtisten, die hem daarin zonder vrees en zonder aanmatiging navolgen. Toen Frederik Wilhelm I op zijn sterfbed lag, aarzelde de hofprediker Roloff niet hem te zeggen, dat het nog geheel anders met hem moest worden. "Al zou God uwe majesteit par miracle, waarvan wij evenwel geen voorbeeld hebben, willen zalig maken, zoo zoudt gij, zoo als gij nu zijt, in den hemel toch weinig vreugde hebben; uw armee, uwe schatten blijven hier, u volgen ook geen dienaars, aan wie gij den hartstocht van uw toorn zoudt kunnen koelen, en in den hemel moet men hemelsgezind zijn." Dit is één voorbeeld uit velen. Een richting die iemand zoo leert spreken is een weldaad niet alleen voor de kerk, maar evenzeer voor de maatschappij.

Toch mogen wij, bij de erkenning van de groote verdiensten van het piëtisme voor vroomheid en zedelijkheid, niet voorbijzien, dat het niet even gunstig voor de algemeene beschaving heeft gewerkt. De vroomheid die het aankweekte, was daarvoor te angstvallig, te wereldschuw. Men hield zich te kleingeestig bezig met het behoud van zijne ziel, om een hart te hebben voor den algemeenen vooruitgang in de maatschappij. Men zocht te weekhartig naar het stichtelijke, om veel te vragen naar het schoone. De ellendigste rijmen, vol smakelooze allegorie, werden verkozen boven de beste voortbrengselen der ware poëzie. Dompige konventikelen genoten de voorkeur naast de hartverheffende kathedralen. De tegenzin dien deze richting aan iemand als Göthe inboezemde, kan zeker niet als een afdoend vonnis over haar worden aangemerkt. Haar tijd was toen voorbij en Göthe miste geheel het orgaan om het recht van een verschijnsel, als het piëtisme, te begrijpen. Maar dat deze apostel der reine humaniteit, deze fijnbesnaarde kunstenaarsziel, zich door die richting alleen afgestooten gevoelde, dat is toch een vonnis en een welverdiend vonnis ook. Göthe heeft iemand als Herder wel weten te

waardeeren en Herders vroomheid was althans van niet minder allooi dan die der mannen van Halle. Maar Herder had, wat ten eenemale aan het piëtisme ontbrak, echte humaniteit. Humaniteit niet alleen in den zin van liefde voor het schoone en reinheid van vormen, maar in den waren zin, van ruimte van blik, hart voor alles wat des menschen is, belangstelling in al wat de maatschappij verbeteren en veredelen kan. Daarvoor is het piëtisme van zijn eerst begin te eenzijdig, te bekrompen geweest. Koortsachtig heeft bij die vromen de pols gejaagd van ijver, om zich te oefenen in de godzaligheid, nooit heeft men bij hen den vollen rustigen polsslag gevoeld van de kalme, harmonische ontwikkeling van al den rijken aanleg des menschen. Die eenzijdigheid is hun kracht geweest, maar ook hun vloek. Want toen zij hun taak hadden vervuld, heeft de nieuwere beschaving de vruchten van hun werk geoogst, maar hen zelven, als behoorende tot een overleefd verleden, ter zijde gesteld.

Nu blijft eindelijk de opkomende Aufklärung nog over. Daarvan valt evenwel voor dit tijdperk nog weinig te zeggen. Zij is nog niet genoeg tot vastheid in de kerk gekomen, dan dat men reeds haar invloed op beschaving en zedelijkheid in duidelijk uitkomende verschijnselen zou kunnen aanwijzen. Het eenige wat men zeggen kan is, dat die invloed over het algemeen gunstig is. Wat de zedelijkheid aangaat hebben wij reeds vroeger gezien, hoe in Engeland de zoogenaamde deïsten meest strenge moralisten waren; hoe de moraliseerende tijdschriften van Steele en Addison, die wel niet tot het deïsme gerekend mogen worden, maar zonder twijfel mede behooren tot de nieuwe vrijere richting, een hervormende kracht op het engelsche volksleven hebben uitgeoefend; hoe in Duitschland de school van Wolff zich door ernstige behartiging der zedeleer verdienstelijk heeft gemaakt. Wel klaagden rechtzinnigen en piëtisten, dat er door de nieuwe richting een lichtzinnige, goddelooze geest onder de jongelieden werd opgewekt, maar die beschuldiging zelve is niet boven alle verdenking verheven. Men behoefde zoo goddeloos niet te zijn om met het piëtis-

tisch geteem en met het zelfgevoel der geestelijke heeren een weinig den spot te drijven. En mogen er ook onder de jongere aanhangers van de school geweest zijn, die, in den eersten roes der nieuwe wetenschap, zich wat al te lichtvaardig van de kerkleer afmaakten, het kon toch niet anders of de strengere tucht van het verstand, waaronder de godsdienst werd gesteld, moest aan het godsdienstig leven een ernstiger karakter verleenen. De Wolffiaansche methode op den kansel overgebracht was zeker weinig geschikt om geestdrift bij de toehoorders op te wekken, maar zij sneed toch ook den pas af aan veel holle pathos, die minder onschuldig was dan het vervelende der logische demonstratie. Bovendien waren er naast die strenge Wolffianen nog andere predikers bij wie de vrijzinnigen hun stichting zochten. Het voorbeeld in Engeland door Tillotson, in ons vaderland door Saurin gegeven, was in Duitschland niet zonder invloed gebleven. Daar werd de rijkbegaafde Mosheim de voorganger in eene predikwijze, die sierlijkheid van vorm aan degelijkheid van inhoud, vrijzinnige opvatting aan gemoedelijken ernst verbond. Uit zijne school kwamen predikers voort die ook aan de beschaafden naar hunne behoefte godsdienst wisten te verkondigen.

Tot waardeering van dit tijdperk moet ik nog op ééne bijzonderheid van groot belang opmerkzaam maken. Ik bedoel: het einde der heksenprocessen.

Van hoe groot belang die verandering is kunnen zij nauwlijks gelooven, die niet door historische studie hebben geleerd, welk een vloek het geloof aan duivelsche inwerking, betoovering en hekserij sinds de middeleeuwen tot nog slechts een eeuw vóór onzen leeftijd voor de christenheid is geweest. Het is hier de plaats niet om die treurige geschiedenis in bijzonderheden te beschrijven. Slechts een en ander wil ik daaruit mededeelen, om te doen gevoelen welk een zegepraal van den nieuwen tijdgeest het was, toen het hem gelukte aan dat bijgeloof en de daaruit voortkomende gruwelen perken te stellen. Eigenlijk bestond de christelijke theologie uit twee deelen, waarvan men kan

betwijfelen aan welk van beiden de meeste waarde werd gehecht: het geloof aan God en het geloof aan den Duivel. Zoo als er een leer was over God, zoo ook een leer over den Duivel. Zoo als natuur en menschheid onder de macht stonden van God, zoo ook onder die van den Duivel. Zoo als God zijne engelen en goede geesten had tot redding der menschen, zoo ook de Duivel zijne trawanten tot hun verderf. Zoo als God zijne vromen door hooger geest bezielde en hun wondermacht verleende, zoo verkoos ook de Duivel zijne gunstelingen uit de menschen en gaf hun bovennatuurlijke macht om kwaad te doen en onheil te stichten. De kerk stelde zich tot taak het werk des Duivels te verbreken en woedde daartoe tegen allen die van een verbond met den Duivel verdacht werden. Zij had daartoe een afzonderlijk wetboek van strafrecht, den beruchten "heksenhamer", afkomstig uit het einde der 15de eeuw, waarin de hekserij in haar duivelsch karakter werd tentoongesteld en dan de wijze van behandeling der aangeklaagden of verdachten werd voorgeschreven. Die wijze van behandeling overtreft alles wat ooit door onmenschelijke wreedaardigheid aan weerlooze slachtoffers is aangedaan. Want hekserij was een buitengewoon misdrijf en vereischte dus ook een buitengewoon recht, dat wil zeggen, een opheffing van alle recht voor wie onder verdenking van dit misdrijf geraakte. Geen middel om den aangeklaagde veroordeeld te krijgen, dat niet vrijstond. De onzinnigste en onzedelijkste proeven moesten beslissen over leven en dood. Wat tot verdenking aanleiding kon geven is niet te zeggen. Alles was daarvoor te gebruiken. En was eenmaal de verdenking op iemand geworpen, dan had de geestelijke rechtbank spoedig gewonnen spel. Pijnbank en kerkerholen brachten de ongelukkigen in zulk een staat van waanzin, dat zij alles bekenden wat men maar wenschte te hooren, tot zelfs de onmogelijkste dingen, achtjarige meisjes dat zij meermalen met den duivel overspel gepleegd en hem kinderen gebaard hadden, oude vrouwen dat zij personen hadden gedood, die nog volkomen gezond in het leven waren. Wat dan nog aan bewijsmiddelen ontbrak, werd meer dan voldoende aan-

gevuld door getuigenissen van handlangers der inquisitie, die altijd bereid waren aan een aangeklaagde eenig bloedgeld te verdienen. En onveranderlijk luidde het vonnis: de brandstapel. In 1485 werden, alleen in dat jaar, door een enkelen kettermeester 41 heksenbranden gehouden. En de burgerlijke overheid liet niet alleen dien gruwel toe, maar verleende daarbij hare hulp en maakte geen bezwaar de twee derde gedeelten der nalatenschap van de veroordeelden, die volgens het heksenrecht aan den landsheer toekwamen, in ontvangst te ne men. Men zal mogelijk meenen, dat dit alles alleen van het middeleeuwsch Katholicisme geldt. De waarheid vordert te belijden, dat het Protestantisme in dit opzicht niet het minst voor het Katholicisme heeft ondergedaan, dat zelfs het bijgeloof daar nog meer een dogmatisch karakter heeft gedragen, waardoor het nog zwaarder heeft gedrukt. De hervormers deelden met al hun tijdgenooten in het geloof aan hekserij, Luther het meest van allen. Onder hunne volgelingen plantte het zich voort, gevoed en gesteund door de theologanten, voor wie het tot laat in de 18de eeuw een der voornaamste geloofsartikelen bleef. Hoe strenger orthodoxie, zooveel te dweepzieker heksenvervolging. Van daar de woede waarmede zij door de engelsche puriteinen en door de geestelijkheid in Schotland gedreven werd. En ook nadat de beschaafde leeken reeds lang hadden leeren inzien aan welk een ijdelen waan het geluk en het leven van duizenden was ten offer gebracht, bleef de protestantsche geestelijkheid nog ijveren voor duivelgeloof en heksenproces. Nog in 1773 werd door de leiders der Schotsche kerk een officieel protest tegen het in deze zaak veldwinnend scepticisme uitgevaardigd. Wie meer bijzonderheden over dit onderwerp wenscht te vernemen, kan ze vinden in het eerste hoofdstuk van het voortreffelijk werk van W. E. H Leckey "History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe," of in Joh. Scherr's "Deutsche Kultur-und Sittengeschichte", Boek II Hoofdst. VIII. Uit het laatste geschrift alleen een enkele opgave ten bewijze in welke mate de heksenvervolging na de hervorming en ook in de 17de eeuw heeft

gewoed. In het graafschap Werdenfels in Beieren bracht in 1582 eenzelfde proces 48 heksen op den brandstapel. In de kleine rijksstad Nördlingen werden van 1590—1594 twee en dertig toovenaars en heksen ter dood gebracht. In Brunswijk werden tusschen 1590 en 1600 zoo veel heksen verbrand, dat de palen voor de poort dicht als een bosch stonden. In het kleine graafschap Henneberg werden in 1612 twee en twintig heksen verbrand en van 1597—1676 in het geheel 197 gedood. In het stadje Offenburg stierven binnen 4 jaren (1627—1630) zestig personen wegens hekserij onder beulshanden. In Rottweil werden in de 16de eeuw binnen dertig jaren 42, en in de 17de binnen acht en veertig jaren 71 heksen en heksenmeesters verbrand. In de zeer kleine stadjes Wiesensteig en Ingelfingen werden in één proces, daar 25, hier 13 toovenaars ten vure gedoemd. In Lindheim, dat 540 inwoners telde, werden van 1661—64 dertig personen verbrand. De heksenrechter van Fulda, Balthasar Vosz, beroemde er zich op, dat hij alleen 700 personen van beide geslachten had laten verbranden en dat hij hoopte het duizendtal vol te maken. In het graafschap Neisse zijn waarschijnlijk van 1640 tot 1651 bij de duizend heksen verbrand." Zoo gaat de opgave voort, met hare dorre getallen-rethorica welsprekender dan de levendigste schildering. En voeg nu daarbij hoe bij uitnemendheid bitter het lijden van al die slachtoffers geweest moet zijn. Leckey wijst daarop aan het einde van zijn onderzoek, met deze woorden: "Ik weet, dat als wij ons herinneren de vreeselijke rampen, die van tijd tot tijd zijn voortgesproten uit theologische verdeeldheid; als wij denken aan de tallooze martelaren die zijn omgekomen in kerkerholen of onder beulshanden, de millioenen die gevallen zijn in de godsdienstoorlogen, de stof tot onuitroeibare verdeeldheid die in zoo menige edele natie gelegd is en zoo menige roemrijke onderneming heeft verijdeld; dat dan het lot van eenige weinige duizende personen, die, onschuldig, levend zijn verbrand, betrekkelijk onbeduidend schijnt te worden. Toch is het waarschijnlijk, dat geen classe van slachtoffers zulk een troosteloos

en hevig leed doorstond. Voor hen niet de wilde dweepzucht die de ziel versterkt tegen gevaar en hijna het lichaam staalt tegen pijn. Voor hen niet de zekerheid van een heerlijke eeuwigheid, die den martelaar met verrukking op de opstijgende vlammen kon doen staren, als op den Elia-wagen die zijne ziel naar den hemel voeren zou. Voor hen niet de troost van treurende vrienden of het bewustzijn dat hunne nagedachtenis door de nakomelingschap gezegend en vereerd zou worden. Zij stierven alleen, gehaat en onbeklaagd. Zij werden door de gansche menschheid beschouwd als de slechtste der misdadigers. Zelfs hunne betrekkingen weken terug van hen als besmet en gevloekt. Het bijgeloof, dat zij in hunne jeugd hadden ingezogen, gevoegd bij de zelfmisleiding van den ouderdom en bij het angstverwekkende van hun toestand, overtuigde hen zelven in menig geval, dat zij werkelijk de lijfeigenen waren van den Satan, en dat zij weldra hun marteling op aarde zouden verwisselen met een foltering, even hevig, en eeuwig van duur. En behalve dit alles hebben wij te letten op de verschrikking, die dit geloof onder het gansche volk moest verbreiden; wij hebben ons voor te stellen den angst eener moeder, als zij zich verbeeldde dat het in de macht was van iemand wien zij had beleedigd, ieder voorwerp van hare liefde te verderven; wij hebben te gevoelen, boven alles, welk een huiveringwekkende schaduw de vrees voor die beschuldiging geworpen moet hebben op de verzwakte geestvermogens van den ouderdom, en welk een bitterheid het moet gemengd hebben in verlatenheid en eenzaamheid. Al dit lijden was het gevolg van een enkel bijgeloof, dat door den geest van het rationalisme vernietigd is."

Ja, de tijdgeest heeft aan dat bijgeloof een einde gemaakt. Reeds vroeger (bladz. 113) heb ik er op gewezen, hoe men dat niet alleen, en zelfs niet in de eerste plaats, verklaren kan uit den invloed van afdoende bewijzen tegen dat bijgeloof aangevoerd. Juist in den tijd waarin het in Engeland onder de beschaafden verdwijnt, is hijna de geheele literatuur over dat onderwerp streng geloovig. Maar de publieke

opinie had zich onder de macht van al de groote omkeeringen in wetenschap en samenleving zoo gewijzigd, dat er in haar geen plaats meer was voor een overtuiging, die aan de vroegere geslachten even zeker scheen als de overtuiging aangaande het bestaan van God. Toch zou het onredelijk zijn te miskennen welke waarde voor die verandering in de publieke opinie ook gehad heeft de moedige taal van sommige mannen, die, boven de dwaling van hun tijd verheven, reeds vroeger dat bijgeloof bestreden hebben. Laat mij althans enkelen van hen noemen.

Reeds in het midden der 16de eeuw (1563) beproefde Joh. Wier, een geneeskundige uit Kleef, de ongelukkigen, die van hekserij verdacht werden, te redden door de stelling, dat er wel waarlijk bezetenen van den duivel waren, maar dat de Booze hen rechtstreeks in zijne macht nam en hun dan de zelfmisleiding inblies dat zij door anderen betooverd waren, opdat daardoor de schuld op zoogenaamde heksen zou worden geworpen en er nog zooveel te meer onheil zou worden gesticht. Als theorie is zeker de leer van Wier niet veel redelijker dan het volksgeloof, maar de menschlievende bedoeling van zijn werk verdiende een betere waardeering dan hij bij zijne tijdgenooten vond. Dieper drongen de woorden door van Montaigne (1588), die eerlijk zijn onvermogen erkende om al de door de theologanten aangevoerde bewijzen uit Schrift en ervaring omver te werpen, maar moedig den knoop doorhakte met de bewering, dat men wel hooge waarde aan zijn eigen meeningen moet toekennen, om in vertrouwen daarop een medemensch levend te verbranden. In elk geval, zeide hij, is het veel wat waarschijnlijker, dat onze zintuigen ons zouden bedriegen, dan dat een oude vrouw op een bezemstok uit een schoorsteen zou rijden, en veel minder bevreemdend dat getuigenissen zouden liegen, dan dat heksen de dingen zouden kunnen doen die men van haar verhaalt. Maar dat Montaigne zoo sprak, was voor een goed geloovige reden genoeg om bij het tegenovergestelde te zweren.

Omstreeks denzelfden tijd (1584) werd in Engeland een dergelijke stem geboord van een rechtsgeleerde, Reginald Scott, die de gruwelen bij de heksenprocessen gepleegd, het onwettig misbruik van de pijnbank, het gemis aan bewijzen, de misdadige proeven van betoovering, in al hun naaktheid ten toon stelde. Maar wat een eeuw later een storm onder het engelsche volk zou hebben verwekt, ging nu onopgemerkt voorbij. De tijd voor het doordringen van het licht was nog niet daar. In 1631 voegde zich bij de bestrijders een Jezuïet, de graaf Friedrich von Spee, die zelf als biechtvader menig slachtoffer naar den brandstapel had geleid, en nu, op grond van hetgeen bij bij de processen had gezien en zelf van de vermeende heksen had gehoord, zijne ernstige overtuiging uitsprak, dat alles niet anders was dan een gruwelijk, den mensch onteerend bijgeloof. "Behandelt de kerkelijke overheid, riep hij uit, behandelt de rechters, behandelt mij, zoo als die ongelukkigen, onderwerpt ons aan dezelfde martelingen en gij zult in ons allen toovenaars ontdekken." Tegen het einde der eeuw, in 1691, verscheen het wereldberoemde boek van Balthazar Bekker "de betoverde wereld." Uitgaande van het Cartesiaansch begrip van het wezen des geestes en steunende op de talrijke voorbeelden van ontmaskerd bedrog in hekserij en tooverij, verklaarde hij moedig den oorlog aan het geloof in zulk een inwerking van den duivel. Het kostte hem zijn ambt. Dat te ontkennen was toen, in het land waar meer vrijheid van denken heerschte dan ergens in de wereld, althans in de oogen der kerkbesturen, even goed als godloochening. Maar het boek werd herdrukt en in verscheidene europeesche talen overgezet. De oogen begonnen open te gaan en Bekkers gezonde taal wekte tot dieper nadenken. In Schotland mocht onder het alvermogen der geestelijkheid het duivelterrorisme nog ver in de 18de eeuw blijven heerschen, in Engeland was het onder de regeering van Willem III reeds door de publieke opinie veroordeeld. In Duitschland werd nog in 1749 te Wurzburg een non, op 70jarigen leeftijd, om hekserij verbrand. Enkele voorbeelden mogen nog uit lateren tijd

voorkomen, het pleit was toch tegen het midden der 18de eeuw voldongen. De beschaving had gezegevierd over het bijgeloof.

Het wekt in ons een gevoel van vreugde met deze verklaring onze geschiedenis van de middeleeuw van het Protestantisme te kunnen besluiten. Nog veel duisternis blijft er bij den aanvang van den nieuwen tijd over. Maar reeds dringt op alle punten het licht van een nieuwen dag door. En, zoo als wij hier reeds de godsdienst zagen vrij worden van hetgeen haar in duiveldienst deed ontaarden, zoo zullen wij in het volgend tijdperk haar de kluisters zien afwerpen, die haar tot menschendienst hadden verlaagd.

DE VOORNAAMSTE

GODSDIENSTEN.

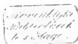
GESCHIEDENIS VAN HET PROTESTANTISME.

DOOR

DR. L. W. E. RAUWENHOFF.

DERDE GEDEELTE.

VAN HET MIDDEN DER ACHTTIENDE EEUW TOT OP ONZEN TIJD.



HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.
1871.

Gedrukt bij Gebr. Van Asperen van der Velde, te Haarlem.

GESCHIEDENIS VAN HET PROTESTANTISME.

Dr. L. W. E. RAUWENHOFF.

GESCHIEDENIS

VAN HET

PROTESTANTISME.

DERDE GEDEELTE.

VAN HET MIDDEN DER ACHTTIENDE EEUW TOT OP ONZEN TIJD.

HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.
1871.

Gedrukt bij Gebr. Van Asperen van der Velde, te Haarlem.

INHOUD.

GESCHIEDENIS VAN HET PROTESTANTISME.

DERDE GEDEELTE.

VAN HET MIDDEN DER 18de EEUW TOT OP ONZEN TIJD.

INLEIDING.

De middeleeuw was voorbij. Het gezag van het oude was ondermijnd. De aanvang van het nieuwe vertoonde zich overal in Staat en Kerk.

Als wij terugzien op de twee eeuwen die het Protestantisme nu reeds doorloopen had, komt de vraag bij ons op, of men wel van een voortdurende ontwikkeling in dit tijdperk spreken mag, of niet veelmeer de tweede helft een volledige ontbinding moet heeten van al wat in de eerste helft was opgebouwd.

Zoo schijnt het. Hadden de eerste geslachten na de hervorming zich tot levenstaak gesteld door nauwkeurige geloofsbelijdenis, scherpe afbakening der kerkgenootschappen, geestelijk toezicht op het staatsbestuur en uitsluiting van alle ongeloovige kritiek en vrije wijsbe-

geerte, het godsdienstig leven in vaste vormen te knellen; de latere geslachten wijden hun beste krachten aan het verbreken van al die vormen, de opheffing van het gezag der confessiën, de uitwissching der kerkelijke grenslijnen, de vrijverklaring van het staatsbeleid, de toepassing van het vrije onderzoek. Is het niet als of de lateren zich ten doel hebben gesteld al het werk hunner voorgangers te sloopen, en kan dat ontwikkeling, vooruitgang heeten?

Zoo schijnt het. Zoo is het niet. Er is daarin wezenlijke, voortdurende ontwikkeling.

Met de hervorming was een nieuw beginsel tot een zelfstandig bestaan in de christelijke maatschappij gekomen. De Germaansche nationaliteit was eerst onder de leiding van het Romanisme, toen in verzet daartegen, tot zulk een kracht gerijpt, dat zij haar eigen wereldbeschouwing uitspreken, haar bijzondere levenstaak opvatten kon. De hervormers zijn hare tolken, het oorspronkelijk Protestantisme is de eerste proef van haar vormende kracht geweest. Reeds had zij op menig ander gebied ovenals op dat der Kerk haar stem doen hooren en haar invloed doen gelden, maar eerst in het Protestantisme gelukt het haar zich een eigen liehaam te vormen, zich tot een zelfstandige macht te verheffen.

Het nieuw beginsel is een geschiedkundig feit geworden. Nu moet het allengs zijn vollen inhoud in eigen maatschappelijke vormen ontvouwen. Maar die inhoud is te rijk om aanstonds in al zijn omvang gekend, hoe veel meer nog om aanstonds in al zijn gevolgen toegepast te worden. Een bescheiden protest tegen zekere kerkelijke misbruiken maakt den aanvang. Niemand vermoedt van welk een omwenteling dit de aanvang is; hoe de souvereiniteit van het individueel geweten, waarop dat protest rust, niet zal ophouden te protesteeren, totdat elk aangematigd goddelijk gezag in den Staat zoowel als in de Kerk is prijsgegeven; hoe dientengevolge een vrije ontwikkeling van wetenschap, van kunst, van staatkundig en maatschappelijk leven mogelijk en onvermijdelijk worden zal, hoe de godsdienst zoo mede

haar bovennatuurlijk karakter verliezende zal ophouden een wereldschuwe ascetiek te wezen om een heiligende sociale macht te worden. Dit alles vermoedt niemand en kan ook niemand vermoeden. De gang der wereldgebeurtenissen moet het eerst als het natuurlijk gevolg van dat beginsel openbaren.

Maar hoe kan dat beginsel zich in de maatschappij doen gelden om zoo in haar tot heerschappij te komen? Het treedt op in eene samenleving, inwendig en uitwendig nog geheel op den ouden Romaanschen leest geschoeid. De vormen van politiek en sociaal leven zijn even als de denkvormen der groote menigte nog zuiver kerkelijk. In de korte oogenblikken der eerste geestdrift kunnen de hervormers en velen hunner volgelingen zich ver genoeg boven zich zelven verheffen om zich vrij te gevoelen van die vormen van hun tijd, maar het duurt niet lang of de natuurwet van gelijkmatige ontwikkeling herneemt hare rechten over die overijling des geloofs. Het nieuwe beginsel moet zich laten kleeden en knellen in denkbeelden, wetten en instellingen die met zijn eigenlijk wezen strijden, maar waardoor het eerst onder het bereik van dien tijd komt en waardoor het ook alleen zijn hervormenden invloed op dien tijd kan uitoefenen. De zelfstandigheid van het geweten wijkt voor het gezag der H. Schrift, de vrijheid van het geloof wordt aan banden gelegd door de leer der geloofsbelijdenis, in de plaats der ééne zaligmakende Kerk komt een kleiner kerkgenootschap met de ware prediking en de ware sacramenten, de eenheid van kerk en staat wordt vernieuwd alleen op wat kleiner schaal. Dat kon niet anders. Maar het kon ook niet anders, of deze oude zakken waren tegen de gisting van den nieuwen wijn niet bestand. Het beginsel behoudt ook in die inkerkering zijn kracht. Het werkt en woelt in die oude vormen, tot het ze verbreekt. Maar daarmede verkrijgt het zijn vrijheid niet. Want het wordt aanstonds weder gesloten in andere, minder tegenstrijdig aan zijn wezen, maar nog altijd daaraan te vreemd dan dat het in die onbelemmerd en natuurlijk zou kunnen werken en leven. Zoo herhaalt zich nu weder

hetzelfde, vernieuwde bevrijding en vernieuwde insluiting, en zoo door een geheele reeks van altijd vrijer, ruimer vormen, totdat eindelijk het beginsel zijn eigen, natuurlijk organisme scheppen kan. Want, terwijl het zich telkens de wet moest laten stellen door den tijdgeest, heeft het, niettegenstaande de gebrekkige onware wijze waarop het zich moest openbaren, in elken tijd naar diens eigenaardige behoefte zijn hervormende kracht doen gelden, tot de maatschappij juist daardoor genoeg was vernieuwd om de stof voor een waar, een natuurlijk organisme te leveren.

Dat is de gewone gang in de geschiedenis. Niet alleen in die der Kerk, maar overal. Een idee, een richting komt op, wordt als waar erkend, maar wel verre van nu ook onmiddellijk heerschappij te voeren, schijnt zij weer onder te gaan in allerlei verschijnselen, die strijden met haar wezen en die zij toch ten einde toe moet doorloopen om somtijds eerst eeuwen later zich in haar volle beteekenis te kunnen ontvouwen. Zoo is het gegaan met het oorspronkelijk Christendom, de godsdienst van Jezus, zoo ook met het Germaansche Christendom, het zuiver beginsel der hervorming. Ook dit heeft, na zijn eerste zelfstandig optreden in de geschiedenis, bijna drie eeuwen noodig gehad en heeft een geheele reeks van aan het Romanisme ontleende vormen moeten doorworstelen om tot zijn volle ontwikkeling te komen, een natuurlijke ware gestalte in de menschheid te verkrijgen. De beweging op kerkelijk gebied aangevangen heeft zich moeten uitbreiden over staatkundig en maatschappelijk leven, wetenschap en literatuur. De vrije zin, buiten de kerk wakker geworden, heeft in haar de voortdurende wedergeboorte van het beginsel der vrijheid moeten bevorderen. Zoo eerst is de godsdienst van den nieuwen tijd, het Germaansche Christendom geworden.

Maar dan was het ook een dwaling, als wij in de twee eeuwen van het Protestantisme, wier geschiedenis wij tot dusverre hebben nagegaan, slechts een doelloos opbouwen en daarop volgend afbreken meenden te zien. Als de najaarsstormen het woud van zijn bladeren

berooven, verwoesten zij wel den schoonen arbeid der lente, maar intusschen zijn de stammen opgewassen en versterkt. Zoo sloegen ook de kinderen der 18de eeuw de sloopende hand aan het werk van de vaderen der 17de, maar de vaderen hadden niet te vergeefs gebouwd, en de kinderen konden veilig hun arbeid vergruizen, want intusschen was het plan en het materiaal voor een nieuw en beter gebouw gevonden. Wat bij een oppervlakkige beschouwing der geschiedenis een rusteloos wegkwijnen en wegsterven schijnt, blijkt bij dieper inzicht een eindelooze levensvernieuwing te zijn van die groote ideën, waarin de menschheid haar verheven aanleg openbaart en waardoor de gang van hare geschiedenis wordt beheerscht.

Met het midden der 18de eeuw staan wij aan den ingang van den tijd, waarin nu eindelijk het Germanisme zich een eigen type van Christendom zal kunnen vormen en het Protestantisme aan zijn oorspronkelijk beginsel zal kunnen **gaan** beantwoorden. In de eeuw die ons nog ter behandeling overblijft teekenen zich duidelijk twee helften van elkander af. De eerste, het tijdperk waarin door de zoogenaamde Aufklärung de ontbinding van het oude wordt voltooid, de andere, het laatste zestigtal jaren, waarin de opbouwing van het nieuwe wordt beproefd. Ten minste, het algemeen karakter van beide perioden kan zoo worden beschreven. In de eerste ontbreken de pogingen tot opbouw evenmin als de voortzetting der slooping in de laatste. Meer dan betrekkelijke waarde heeft zulk een onderscheiding nooit.

Konden wij in het vroeger gedeelte de geschiedenis van het Protestantisme nimmer losmaken van de tijdstroomingen op elk ander gebied, nu is het een met het ander zoo nauw verbonden, dat er geen beschrijving van de ontwikkeling in het Protestantisme mogelijk is, anders dan bij het licht van de geschiedenis der algemeene beschaving in dezen zelfden tijd. Ik vang daarom mijn overzicht aan met een schets van die persoonlijkheden en gebeurtenissen, waaruit het karakter van de 2de helft der 18de eeuw het best kan worden gekend.

I.

DE TWEEDE HELFT DER ACHTTIENDE EEUW.

HOOFDSTUK I.

KARAKTER VAN DE TWEEDE HELFT DER ACHTTIENDE EEUW.

Onwillekeurig volgt men bij de beschrijving van eenig tijdperk in de geschiedenis juist de tegenovergestelde richting van die, waarin de gebeurtenissen daarin tot stand zijn gekomen. In de werkelijkheid hebben ontelbaar vele bijzonderheden, wier beteekenis evenmin als haar onderling verband door den tijdgenoot gewaardeerd kon worden, moeten samentreffen en samenwerken om vereenigd het algemeen resultaat voort te brengen, waarin dat tijdperk zijn eigenlijk karakter uitdrukt. Bij het historisch onderzoek daarentegen trekt juist dat algemeen resultaat het eerst de aandacht, en eerst nadat men daaruit de eenheid in al de bijzonderheden heeft leeren begrijpen, komt men er toe om ook dezen te bestudeeren in haar samenhang met die uitkomst waartoe zij hebben geleid. Van geen tijdperk is dit duidelijker dan van de tweede helft der achttiende eeuw. Wat het ook zijn moge dat men daaruit leert kennen, men kan niet nalaten het in verband te brengen met de groote gebeurtenissen die den overgang van de voorgaande

eenw in de tegenwoordige tot het beslissend keerpunt in het leven der volken hebben gemaakt.

In de fransche omwenteling loopen al de golvingen van het volksleven uit; de staatkundige, de kerkelijke, de maatschappelijke, de wijsgeerige, de zedelijke, allen voeren zij naar dat ééne zelfde brandpunt, welks gloed al de middeleeuwsche reliquieën van koninklijk droit divin, van een heerschende kerk, van adelsprivilegiën, van beperking van het vrije denken, van kloosterheiligheid tot asch verteert. Dat is niet een volksoproer, niet de val eener onwaardige dynastie, dat is het smartvol geboorteuur eener nieuwe orde van dingen. Eener nieuwe orde niet voor Frankrijk alleen. Frankrijk heeft het voorrecht gehad de wet der beschaving aan de overige volken te stellen, het moet ook het eerst en het hevigst den schok der vernieuwing van het volksleven dragen. Maar die schok trilt door, ver over zijne grenzen, door geheel Europa heen en plant zich voort aan de andere zijde van den Oceaan. De beschaafde wereld die den aanvang van onze eeuw begroet is een geheel andere geworden dan die men op dezelfde plaats een twintigtal jaren te voren vond. Sluimerende denkbeelden zijn wakker geschud, half-gefluisterde wenschen als het evangelie der toekomst gepredikt, eeuwenoude overleveringen aan den spot van het gemeen prijs gegeven, nieuwe rechten zijn verworven, nieuwe wetten geschreven, nieuwe toestanden geschapen, — een nieuw volk is er geboren.

Ook een nieuw volk is in Amerika opgestaan. De colonisten, uit Engeland sinds de dagen van koningin Elisabeth en daarna uit de meeste andere Europeesche staten derwaarts gestroomd, hadden zich gevormd tot een nieuwe natie, die, niet belemmerd door overgeleverde wetten en gebruiken, in de vrijheid den grondslag van een krachtig burgerleven zocht. Te vergeefs, dat Engeland beproefde met kracht van wapenen zijn souvereiniteit over de republiekeinsche confoderatie te handhaven. Het zelfgevoel was in de nieuwe wereld te krachtig gewekt dan dat zij nog langer het juk der oude kon dragen. En ook

in die oude wereld vond de onafhankelijkheidsverklaring van 1776 luiden weerklank. Toen Benjamin Franklin te Parijs verscheen was zijn eenvoudige kwakerrok het wonder van den dag, en edelen als Lafayette volgden met geestdrift zijne opwekking om zich te scharen onder de vanen van Washington. De publieke opinie in Europa verklaarde zich nadrukkelijk tegen Engelands poging om aan een volk, dat zich zelf kon besturen, het recht op de vrijheid te betwisten. En toen het pleit ten gunste van Amerika was beslecht, was er tevens in de oude wereld aan de vrijheidsdroomen nieuw voedsel en nieuwe hoop gegeven.

Wie hadden zich in de twee laatste eeuwen meer tegen de vrijheid en het recht der volken bezondigd, dan de volgelingen van Loyola, de kourhende in den dienst van het kerkgezag? Voor hen was geen plaats meer in een tijd, die een hooger burgerrecht dan dat der zaligmakende kerk had leeren kennen, een tijd waarin de katholiek den protestant de hand reikte om te zamen te arbeiden aan de belangen van beschaving en volkswelvaart. Portugal gaf het voorbeeld, Frankrijk volgde, Spanje en Napels evenzoo, en eindelijk werd door Clemens XIV den 17 Aug. 1773 de lang verwachte bul "Dominus ac redemtor noster" uitgevaardigd die de orde der Jezuïeten ophief. Het Katholicisme geeft de Jezuïeten prijs. Welk een omkeer in den tijdgeest! Het is niet om de schandalen waaraan zij zich schuldig hebben gemaakt. Die worden aan het licht gebracht tot rechtvaardiging van het besluit dat hun het rechtsbestaan ontzegt. Het is omdat er in de eeuw der Aufklärung geen plaats meer is voor een vereeniging die het "perinde ac cadaver" tot hare leuze nam, omdat men te diep gevoelt wat het zegt, mensch en burger te zijn, om nog langer het volksgeluk te doen verwoesten door de knechten van een onzalig kerkbelang.

Hoog boven alle andere gebeurtenissen verheffen zich deze drie feiten als teekenen van de omwenteling die in dit tijdperk in het leven der volken tot stand komt. Zij lokken ons uit om naderbij te treden en rond te zien in de Staten van Europa, hoe daar door vorsten en volken die omwenteling wordt volbracht.

Ons oog valt het eerst op de groote figuur van Pruisens koning, Frederik II. Wij hebben vroeger zijn vader, den soldatenvriend, leeren kennen. Bekrompen en ruw, maar rechtschapen van gemoed, had deze de opvoeding van zijn zoon, zonder eenigen eerbied voor diens aanleg en neigingen, op dezelfde wijze geregeld als die waarop hij zijne troepen dresseerde. Stipte gehoorzaamheid, slaafsche eerbiediging van het oude, blinde vereering van vormen, dat waren de hoofdtrekken der leiding, waardoor zulk een oorspronkelijk en zelfstandig karakter als dat van Frederik gevormd moest worden. Het gevolg was, dat zich bij den zoon een onoverwinnelijke tegenzin tegen zijn vader en diens geheele levensrichting vestigde. Een poging om aan diens tucht te ontsnappen en de onbarmhartige wijze waarop deze zonde tegen de militaire discipline door den koning werd bestraft, maakten de scheiding nog slechts grooter. Na een harde gevangenschap en na zich met zijn vader verzoend te hebben door te bewilligen in een huwelijk met eene Brunswijksche princes voor wie hij geene genegenheid gevoelde, verkreeg Frederik de vrijheid om zich op het slot Rheinsberg te vestigen, waar hij, vrij van alle staatszaken, zich aan zijne geliefkoosde studiën kon overgeven. Hij had daar rondom zich een kleinen kring van vrienden, waarin het soms uitgelaten genoeg toeging, maar waarin ook belangstelling voor ernstige onderwerpen, voor literatuur en philosophie, heerschte. Frederik was vroeger materialist, maar sinds hij de geschriften van Wolf, uit fransche overzettingen, had leeren kennen, was hij geheel voor diens denkbeelden gewonnen. Hij roemde diens stelsel, in zijne verzen, als een nieuw daglicht, voor hem in de duisternis waarin hij verkeerde, aangebroken. Het duurde evenwel niet lang of de wijsgeer van Halle werd bij hem van den troon gestooten door Voltaire. Nadat hij met deze in 1736 in correspondentie was getreden, gemakte hij hoe langer hoe meer onder diens invloed. Voltaire's beeld versierde zijne studeerkamer, en na zijne troonsbestijging rustte Frederik niet totdat hij den grooten man naar zijn hof had overgebracht. Hij leerde nu meer het Engelsch deïsme kennen en

nam dat aan. Het bestaan van een God werd door hem uit de orde in de natuur bewezen. Maar het deïstische dogma der onsterfelijkheid vond bij hem geen ingang. Voltaire meende, dat men uit de rechtvaardigheid Gods besluiten moest tot eene toekomstige vergelding en dus ook tot een persoonlijk voortbestaan na den dood; maar Frederik bleef bij zijne overtuiging, dat hetgeen men geest noemt niet anders is dan een eigenschap van de stof, zoodat de ontbinding van het lichaam tevens de ondergang der persoonlijkheid is. Vergelding van goed of kwaad te verwachten van een toekomend leven, achtte hij een lagere trap van zedelijkheid. De deugd moest men liefhebben om haarzelve en geen ander loon van haar verlangen dan dat der zelfvoldoening. Bij deze denkwijze kon hij voor de christelijke geloofsleer, zoo als zij destijds in de kerken gepredikt werd, weinig liefde gevoelen. Hij erkende zelf, dat het geloof zijne zaak niet was. Hij noemde zich liefst de wijsgeer van Sanssouci. Maar des te meer vereering betuigde hij voor de christelijke zedeleer. In zijne bergrede had Jezus de hoofdzaak van alle moraal geleerd, en al bevatte het Evangelie niet anders dan deze les: "wat gij wilt, dat u de menschen doen zullen, doe gij hun evenzoo," dan zou dit reeds genoeg zijn om daaraan de hoogste waarde toe te kennen.

Zooals Frederik zich in de godsdienst geheel losmaakte van het gezag der overlevering, zoo nog meer in de staatkunde. Hij gaf het voorbeeld van een koning die zelf het goddelijk recht op den troon verwierp en den wil des volks als den grondslag van zijne macht erkende. Reeds in zijn eerste politieke geschrift "Considérations sur l'état du corps politique de l'Europe" vindt men dit uitgesproken. Nog krachtiger in zijn "Antimacchiavel", geschreven het jaar vóór zijne troonsbestijging. Maar ook in zijne latere, zelfs in zijn allerlaatste werken verdedigt hij die stelling, die men in deze woorden zou kunnen samenvatten: de vorst is om het volk, niet het volk om den vorst. Hij leidt het koninklijk gezag af, niet van een bijzondere goddelijke beschikking die sommigen uitverkoren heeft om over an-

deren heerschappij te voeren, maar van de behoefte der volken, om door opdracht van het bestuur aan de besten en verstandigsten, hun eigen geluk te verzekeren. Scherp wordt deze waarheid door hem gesteld tegenover de inbeelding der ellendige kleine despoten, die hij aan de duitsche hoven had leeren kennen, die gewetenloos de belangen van hun volk opofferden aan hun aangematigd recht om naar willekeur over het goed en het lot van hun onderdanen te beschikken. De vorst, leerde hij, wel verre van de volstrekte meester te zijn van de volken, waarover hij regeert, is integendeel hun eerste dienaar. Hij moet het werktuig van hun geluk zijn, zoo als zij het werktuig zijn van zijn roem. Nog in 1777 schreef hij: "Het monarchaal bestuur is óf de beste óf de slechtste regeeringsvorm, al naarmate het gevoerd wordt. Daar de burgers een opperhoofd aangesteld hebben alleen wegens de diensten die zij van hem verwachten, zoo moet dit opperhoofd zoo nauwgezet mogelijk waken voor de handhaving der wetten, voor de verbetering van zeden en beschaving, voor de verdediging van den staat tegen de vijanden. De vorst moet zich daarom de nauwkeurigste kennis van het land verwerven. Dwalingen van luiheid zijn even noodlottig als dwalingen van boosheid. De souvereinen zijn niet met de hoogste macht toegerust, om zich ongestraft in verkwisting en uitspatting te verloopen; zij zijn niet boven hunne medeburgers verheven opdat hun hoogmoed zich, gelijk een pauw, in ijdele vertooning opblaze; zij staan niet aan het hoofd van den staat, om er in hun omgeving een zwerm van deugnieten op na te houden, wier traagheid en onbeduidendheid de bron van alle verkeerdheid is. Waar de vorst de regeering niet zelf ter hand neemt, ontstaat een ongelukkig ministerbestuur, waarin ministers en generalen aan hun luim en welgevallen den vrijen teugel vieren; de afzonderlijke takken gaan uit elkaar, de inwendige eenheid gaat verloren. Het grootste ongeluk evenwel is, wanneer lage zielen den vorst overreden, dat zijn belang verschilt van het belang van het volk. De vorst is door onverbreekbare banden aan zijn staat gehecht; er is

voor hem maar één wezenlijk heil, het heil van zijn staat. De vorst is voor de maatschappij, waarover hij regeert, wat het hoofd is voor het lichaam; hij moet voor de maatschappij zien, denken en handelen, om haar alle voordeelen, waarvoor zij vatbaar is, te verschaffen. Wil men, dat de monarchie de overhand hebbende over de republiek, dan moet de monarch al zijn krachten inspannen om de hooge taak, die hem opgelegd is, te vervullen." De studie, door Frederik aan het Engelsche staatswezen en aan de staatkundige geschriften van Locke besteed, had hem overtuigd van het recht eener volksvertegenwoordiging, zoo als Engeland die bezat in zijn parlement. Hij noemde dit een scheidsrechter tusschen het volk en den vorst, waardoor de koning alle macht heeft om goed, en geene om slecht te handelen.

Wat was er niet te verwachten van iemand die met zulke beginselen de regeering aanvaardde? Algemeen vleide men zich, toen in 1740 Frederik Wilhelm I de oogen sloot, dat Pruisen nu aan de overige staten van Europa het voorbeeld geven zou van een vrijzinnig, verdraagzaam bestuur, van een krachtige maatschappelijke ontwikkeling. Hoe bitter werd die verwachting teleurgesteld! Nauwlijks heeft Frederik den troon bestegen of hij maakt van den dood van Keizer Karel VI gebruik om, in strijd met de stellige verbindtenis tot handhaving der pragmatieke sanctie die Maria Theresia het bezit der Oostenrijksche landen waarborgde, zonder eenige wettige aanleiding, zelfs zonder behoorlijke oorlogsverklaring, in Silezie te vallen en dit aan de jeugdige, weerlooze vorstin te ontrooven. Een politiek schelmstuk, waarvan geen verdediging mogelijk is en dat Frederik zelf ook niet eenmaal beproefde te rechtvaardigen. "Eerzucht," erkent hij in de geschiedenis van zijn tijd, "eerzucht, voordeel en de wensch om van mij te doen spreken, deden mij besluiten tot den oorlog." — Het is waar, Pruisen was daardoor op eenmaal op een veel hooger plaats in het Europeesch statenverbond gekomen, maar de edele theorieën van den wijsgeer van Rheinsberg en Sanssouci, waar zijn ze gebleven? Waar bleven de gouden woorden over de verhouding van vorst en volk, toen

Frederiks bestuur zich aanstonds kenmerkte als een despotisme, minder plomp dan dat van zijn vader, maar even tiranniek? Waar de hooge opvatting van de rechten des volks als hij zelf spottend verklaarde: mijn volk en ik hebben een stilzwijgend contract gemaakt, dat zij alles mogen zeggen wat zij verkiezen, en ik alles doen wat mij goed dunkt? Waar de geestdrift voor het schoone en ware in het kleingeestig bestuur van zijn hof, in den kindermachtigen omgang met Voltaire? Duitschland heeft hem "den Groote" genoemd, en de onderscheiding is niet onverdiend voor den vorst, die zijn rijk van een onbeduidenden staat tot een der eerste mogendheden van Europa heeft gemaakt; die in den zevenjarigen oorlog wonderen van talent en volharding heeft verricht en zich, zelfs door zijne vijanden, voor den eersten veldheer van zijn tijd heeft doen erkennen; die moedig met eeuwenoude vooroordeelen heeft gebroken en in menig opzicht den weg voor uitnemende hervormingen heeft gebaand. Maar het is een grootheid van lageren rang; een grootheid alleen van talent, niet ook van karakter. Er ontbreekt daaraan de stempel van zieleadel, van edelmoedige toewijding aan een heilig beginsel, zij kan de vergelijking niet verdragen met de grootheid van een Willem III, zelfs niet met die van mannen van veel minder beteekenis zoo als den Grooten Keurvorst, Frederiks derden voorganger. En te pijnlijker gevoelt men in Pruisens Koning dat gemis, omdat een edeler opvatting van zijne taak hem niet vreemd was, omdat hij zelf die in zijne geschriften heeft uitgesproken en dus alleen onedele drijfveeren hem belet hebben als koning niet alleen een bekwaam maar ook een goed man te zijn. Maar hoezeer deze overweging strekken moge om onze bewondering van Frederik II te temperen, zij mag ons niet verblinden voor de groote geschiedkundige beteekenis van zijn persoon en zijne regeering. Hij was een despoot, maar toch van geheel andere soort dan bijv. een Lodewijk XIV. De theorie over den grondslag der vorstelijke macht, die hij in zijne geschriften had ontworpen, werd door hem geschonden, maar niet geloochend. Nooit heeft hij voor zich zelven op "droit divin" aanspraak ge-

maakt. Al sloot hij het volk van elk aandeel aan de regeering uit, het bleef toch tusschen hem en zijne onderdanen als het ware een stilzwijgende onderstelling, dat hij zijn gezag aan den volkswil ontleende. Werden dan onder zijn bestuur de meer vrijzinnige beginselen niet gevolgd, zij vestigden zich toch in de openbare meening. Bovendien, Frederik was despoot in alles wat zijn persoonlijk gezag betrof, maar overigens bevorderde hij in zijn rijk al wat tot de ontwikkeling van een vrij volksbestaan kon leiden. Groote zorg besteedde hij aan de bevordering van handel en nijverheid. Hij maakte de landbouwers onafhankelijk van hun oude leenheeren en stelde hen door geldelijke voorschotten in staat hun bedrijf uit te breiden en woeste gronden in cultuur te brengen. Evenzoo begunstigde hij het fabriekwezen en voerde hij nieuwe takken van industrie in zijn rijk in. Wel werden daarbij somtijds zeer ongezonde denkbeelden van staathuishoudkunde gehuldigd. Om het geld zooveel mogelijk in het land te houden, beperkte hij de handelsvrijheid. Van een aantal artikelen werd een monopolie voor den staat of voor sommige bevoorrechten gehandhaafd. Maar dit verhinderde niet, dat, hoeveel Pruisen ook in den zevenjarigen oorlog had geleden, hij aan zijn opvolger een verdriedubbelde bevolking, een staatskas van 72 millioen en een onberekenbare vermeerdering van het nationaal vermogen kon nalaten. Zelfs onder de zuiverste constitutioneele regeering is nooit grooter vrijheid van drukpers verleend dan die hij aan zijne onderdanen veroorloofde. De hardste en hatelijkste aanvallen op zijn eigen persoon konden veilig te Berlijn worden te koop gesteld. Hij ontnam aan die kritiek hare macht door de souvereine minachting waarmede hij haar ongedeerd liet. Het rechtswezen werd door hem zoo goed als geheel vernieuwd. Het verkeerde nog onder zijn vader in zulk een ellendigen staat, dat deze zelf daarvan meermalen verklaarde: het schreeuwt ten hemel! Frederik aanvaardde, zoodra hij de handen eenigszins vrij had, onmiddellijk de taak om daarin verbetering te brengen. Hij droeg aan den grootkanselier Cocceji op, een schets te ontwerpen van een, op rede en landszeden gegrond, duitsch

algemeen landsrecht. Zoo ontstond een wetboek dat, door gelijkstelling van allen voor den rechter, door verkorting der proceduren en vaststelling van het burgerrecht, de rechtsbedeeling in Pruisen tot de beste van geheel Europa maakte. Onder de wettelijke bepalingen voor den Pruisischen staat behoorden ook die, welke volkomen vrijheid in godsdienstzaken voor ieder burger waarborgden. De artikelen luidden: "Het geloof en de inwendige godsdienst zijn geen voorwerp van dwangbepalingen." "Ieder inwoner van den staat zal een volledige geloofs- en godsdienst-vrijheid genieten." "Niemand is verplicht den staat van zijne bijzondere meeningen in godsdienstzaken rekenschap te geven of voorschriften daarover van den staat aan te nemen." "Ieder huisvader kan zijn huiselijke godsdienst naar goedvinden regelen." Milder wetten zijn niet denkbaar. De vrijheid wordt niet als een geschenk van den vorst verleend, zij wordt als het onvervreemdbaar eigendom van elken burger erkend. Het is hetzelfde wat in de bekende kabinetsorder van 22 Juli 1740, aanstonds na Frederiks troonsbestijging, in zijn eigenaardige orthographie werd bevolen: "Die Religionen müssen Alle tolleriret werden und mus der Fiscal nur das Auge darauf haben das Keine der Anderen abrug Tuhe, den hier mus ein jeder nach seiner Fasson Selig werden." En die regel is eerlijk door hem in toepassing gebracht. Het is waar, hij spaarde in zijne satire de piëtisten niet, maar, hoe zeer hun ziekelijkheid hem tegenstond, zij hadden nooit over onrecht van hem te klagen. Toen de Jezuïeten uit alle staten waren verjaagd en door Rome verloochend, vonden zij een toevluchtsoord in Pruisen. Frederik verbood de afkondiging van de opheffingsbreve en liet aan den Paus weten, dat, aangezien hij tot de klasse der ketters behoorde, de Heilige Vader hem van de verschuldigdheid om zijn woord te houden en van de plichten van een eerlijk man en koning niet ontheffen kon. Men kon een vorst veel despotisme vergeven, wanneer hij het gebruikt om te vrijer op zulk eene wijze zijn volk te regeeren. Wanneer de meest verlichte man op den troon is gezeten, kan het zoo veel kwaad niet, indien hij meer zijn eigen goedvinden dan den wensch

zijner bevooroordeelde onderdanen raadpleegt. Het gevolg was dan ook, dat Frederiks bestuur juist een tegenovergestelden invloed op het volk uitoefende van hetgeen uit een ander soort van despotisme voortvloeit. Pruisen is onder zijne leiding een krachtige staat geworden. Het nationaliteitsgevoel is opgewekt, heerlijke krachten zijn gerijpt, en de grondslag is gelegd voor de rol die het land weldra in de geschiedenis der beschaving zou hebben te vervullen. Toen, na de duur gekochte overwinning bij Leuthen, 5 Dec. 1757, het Pruisisch leger in den kouden winternacht over het slagveld trok, hief op eenmaal een oud grenadier het kerklied aan: "Nun danket alle Gott". De veldmuziek viel in, en uit den mond van wel 25000 man steeg het danklied naar omhoog. Dat was de stem des volks. Er was een hoogere wijding over de natie gekomen. Hoe zwaar de rampen van den oorlog drukten, hoe schijnbaar wanhopig de worsteling tegen de verbonden grootmachten van Europa mocht zijn, de moed was niet uitgedoofd. De strijd werd met geestdrift gevoerd, in het gevoel dat men onder dezen koning de wapenen voerde voor burgerlijke en godsdienstige vrijheid, dat men den bloeddoop ontving om tot een volk, een groot en machtig volk te worden. De zevenjarige oorlog is de kweekschool geworden van dien geest, die weldra aan Duitschland een nieuwe klassieke literatuur en een nieuwe wijsbegeerte zou schenken; die nog een vijftigtal jaren later het volk tot den bevrijdingsoorlog zou wekken en sterken. Blijve dan aan Frederik II de eernaam van "de Groote", ook al klinkt die naam als een oordeel over veel kleins en erger nog dan kleins in zijn leven en bestuur. Hij is groot, omdat hij de diepste behoeften van zijn tijd en zijn volk heeft erkend en vervuld, omdat hij de vrijheid tot de hoogste wet in zijn rijk heeft gemaakt.

Ja, het was een eisch van den tijd, waaraan Frederik II voldeed, als hij in de burgerlijke en kerkelijke vrijheid een nieuwen grondslag voor het volksbestaan zocht. Dat blijkt, als men de gelijktijdige verschijnselen in de meeste andere Europeesche staten nagaat. Pruisen was een protestantsche natie. Daar kon de vrijheid onbekrompener heerschen

dan in een land, waar zij door het Katholicisme werd onderdrukt. Toch is het een Katholiek vorst, het hoofd van het rijk dat het getrouwst aan de Kerk verknocht is geweest, Josef II van Oostenrijk, die, toen hij in 1780 de alleenheerschappij in zijne staten had verkregen, met den protestantschen koning in vrijzinnig regeeringsbeleid scheen te willen wedijveren. Reeds zijne moeder, Maria Theresia, had daarmede een aanvang gemaakt. In het kerkelijke was zij nog onverdraagzaam genoeg om de traditioneele onderdrukking der protestanten te laten voortduren. Maar in zuiver burgerlijke zaken maakte zij zich verdienstelijk door menige liberale hervorming. Zij verbeterde de rechtspleging en schafte, o. a. in navolging van het reeds in 1754 door Pruisen gegeven voorbeeld, in haar rijk in 1776 de pijnbank af. Zij bevorderde het volksonderwijs en zocht, door scholen voor den adel, in den hoogeren stand eenige beschaving te verbreiden. Zij beperkte de macht der geestelijkheid en seculariseerde een aantal kloosters tot inrichtingen voor opvoeding of liefdadigheid. Haar eerste minister Kaunitz was een man van verlichte denkbeelden, en de vrijzinnige Sonnenfels, hoogleeraar aan de universiteit, stond hij haar in hooge gunst. Onder hare bescherming kon hij het wagen in de door hem uitgegeven weekbladen, de adellijke tegenstanders van den vooruitgang aan te vallen, en de keizerin hield de dreigende censuur voor hem in bedwang. Langzaam en voorzichtig ging Maria Theresia bij al deze veranderingen te werk. Geheel anders haar zoon. Onbeschroomd volgde hij de ingevingen van zijn edel gemoed. Het ontbrak hem aan het geduld om den beteren toestand dien hij voor zijne onderdanen wenschte natuurlijk te laten worden. Wat hij voor goed erkend had moest ook aanstonds verwezenlijkt worden. Hij bedacht niet genoeg, hoe zijn volk, door eeuwenlange slavernij onder priester- en adel-stand, te achterlijk in ontwikkeling was gebleven om de hun toegedachte vrijheden te waardeeren en te genieten. Van daar een bittere teleurstelling waarmede zijn edelmoedig streven beloond werd. Bij den aanvang van zijn bestuur verklaarde hij: "een rijk, waarover ik regeer, moet naar mijne

beginselen beheerscht worden: vooroordeel, dweepzucht, partijzucht, slavernij des geestes moeten onderdrukt worden, en elk mijner onderdanen moet in het genot zijner aangeboren vrijheden worden gesteld." Diep weemoedig antwoordt daarop de verklaring door hem afgelegd, toen hij zijn leven, verbitterd door den tegenstand van adel en Kerk, ontijdig ten einde voelde haasten: "Ik ken mijn hart; ik ben van de zuiverheid mijner bedoelingen in mijn binnenste overtuigd en hoop dat, als ik er eens niet meer ben, de nakomelingschap billijker, rechtvaardiger en onpartijdiger datgene zal onderzoeken en beoordeelen, wat ik voor mijn volk heb gedaan." De nakomelingschap heeft hem recht gedaan. Zij heeft in hem een man erkend van zulk een edelen zin als slechts zelden een troon heeft versierd, en zijn naam heeft zij gehecht aan die richting in het staatsbeleid, die nog door de uitnemendsten in Oostenrijk als de eenige weg tot volkswelvaart wordt teruggewenscht.

Het waren geen geringe hervormingen, die door Jozef II werden ingevoerd. Hij verleende volkomen vrijheid aan de drukpers en hief, door een algemeen tolerantie ediet, alle beperking van rechten voor niet-katholieken op. Hij maakte aan de lijfeigenschap een einde en noodzaakte den adel mede tot de belasting bij te dragen. Van de talrijke kloosters werd ongeveer een derde vervallen verklaard. Daarentegen bevorderde hij de stichting van allerlei philanthropische en wetenschappelijke inrichtingen, zocht hij door regeling van armwezen en gezondheidspolitie, door het aanleggen van wegen, door ontginning van woeste gronden, door begunstiging van nijverheid en handel, bronnen van welvaart te openen en het lot van het arme volk te verbeteren. Geen adel gold bij hem dan die van verdiensten. Aan uitnemende mannen uit het volk schonk hij een titel, terwijl hij misdadigers uit de hoogste rangen naar het gemeene recht liet bestraffen. De haat, dien hij zich daarmede van de aanzienlijken berokkende, ontmoedigde hem evenmin als het verzet dat zijne maatregelen bij de geestelijkheid uitlokten. Zelfs toen paus Pius VI zelf naar Weenen kwam om

hem van handelwijze te doen veranderen, bewees hij aan den Heiligen Vader allen verschuldigden eerbied, maar bleef toch onwankelbaar aan zijne overtuiging getrouw. Eerst tegen het einde zijner regeering schijnt hij tot inzicht te zijn gekomen, dat hij te veel op eenmaal had willen voltooien en door de onstuimigheid zijner reformatorische werkzaamheid zijne eigene bedoelingen had tegengewerkt.

Hoe algemeen en diep de zucht naar vrijheid in dezen tijd in Duitschland was doorgedrongen, blijkt ook uit de houding van een gedeelte der hooge geestelijkheid. Reeds in 1763 was door Nikolaas von Hontheim, wij-bisschop van Trier, onder den pseudoniem Justinus Febronius, een werk gepubliceerd over "den staat der kerk en het wettig gezag van den paus", dat diepen indruk had gemaakt. De schrijver, een hoog geacht geestelijke, verdedigde de beginselen die in de 15[de] eeuw op de conciliën van Constanz en Basel als grondslag voor de kerkhervorming waren gesteld. De paus zou als het geestelijk hoofd der kerk blijven heerschen, maar zonder in de rechten der wereldsche regenten of in die der andere geestelijken in te grijpen. Al wat door het pseudo-isidoriaansche recht aan de macht der pausen was toegevoegd zou vervallen. Het baatte weinig of de schrijver met veel moeite door zijn aartsbisschop tot herroeping zijner stellingen bewogen werd: de uitgesproken denkbeelden hadden weerklank gevonden in de openbare meening. De drie aartsbisschoppen van den Rijn en Salzburg gingen nog een belangrijke schrede verder. Toen paus Pius VI van zijn bezoek te Weenen over Munchen terugkeerde, vond hij daar bij het Beiersche hof ruime vergoeding van de teleurstelling waarmede hij het Oostenrijksche verlaten had. Hij toonde zijne dankbaarheid door de instelling van eene nieuwe nuntiatuur te Munchen, waaraan ook de genoemde Duitsche geestelijken ondergeschikt zouden zijn. Dezen, niet gezind zich aldus hunne wettige rechten te laten ontrooven, vereenigden zich bij een verdrag, gesloten te Ems in 1786 (Emser punctatie), om het primaat van den paus te blijven erkennen, maar slechts voor zoo verre het uit de oude kerk afkomstig was, dus met

verwerping van al de pseudo isidoriaansche aanmatiging. De bisschoppen zouden, onafhankelijk van Rome, in hunne diocesen besturen, wetten en dispensaties geven, de kloosters zouden geen bevelen meer ontvangen van buitenlandsche hoofden der orde. Het streven was derhalve een vrije nationale kerk in den schoot van het Katholicisme te vormen; hetzelfde waarvoor in de 9[de] eeuw gestreden was door Hincmarus van Rheims, wat later in Frankrijk het Gallicanisme had gezocht te bewerkstelligen. Zeker ook het meest doeltreffende middel om de doodende eenheid van het ultramontanisme te verbreken. Voor zulk eene poging scheen deze tijd bijzonder gunstig. Zij was geheel in overeenstemming met de wenschen van den keizer, die aanstonds aan de bepalingen van de Emser punctatie zijn steun beloofde. Maar de aartsbisschoppen hadden verzuimd zich van de medewerking hunner lagere geestelijkheid te verzekeren. En zoo als weleer de pseudo-isidoriaansche regeling had gezegevierd door de vereeniging der belangen van de ondergeschikte geestelijken met die van den Paus, zoo bezweken ook nu de hoofden der duitsche kerk voor de hulp die de politiek van Rome bij de lagere duitsche geestelijkheid vond. De poging om het juk van het ultramontanisme af te werpen mislukte, maar dat zij door deze mannen werd gewaagd, is een veelbeduidend teeken hoeveel er in den tijdgeest veranderd was.

En men zou zich bedriegen, als men meende, dat alleen op duitschen bodem die verandering ook in het Katholicisme is op te merken. De verdrijving der Jezuïeten ving in die landen aan, waar tot dus ver het kerkgezag het meest onbetwist had geheerscht. Gelijktijdig vinden wij daar verschillende pogingen om onder het volk beschaving en vrije ontwikkeling te bevorderen. In Portugal stichtte Pombal, de alvermogende minister van Josef I, scholen voor lager en hooger onderwijs. Onder zijne bescherming werden in alle standen Aufklärungs-geschriften verspreid. Handel en nijverheid werden aangemoedigd. En waren zijne maatregelen niet van willekeur en despotisme vrij te pleiten, zij zouden toch aan het volksleven een geheel

ander karakter hebben kunnen geven, indien niet bij zijn val met de priesterregeering al de oude verkeerdheden waren terug gekeerd. In Spanje ging de verlichting van den koning zelven, van Karel III uit. In vereeniging met zijne gelijkgezinde ministers waagde hij in de bakermat der inquisitie eene reeks van hervormingen, wier invloed wel spoedig weder door de geestelijkheid is uitgewischt, maar wier aanvankelijk slagen toch bewijst hoezeer ook in het Spaansch schiereiland in de 2[de] helft der 18[de] eeuw de zucht naar vooruitgang was doorgedrongen.

Zou die hervorming van maatschappelijk en kerkelijk leven door rustige, gelijkmatige ontwikkeling kunnen voortgaan? Zouden allengs de oude instellingen voor nieuwe wetten wijken, de misbruiken en vooroordeelen zwichten voor de toenemende verlichting? Of zou de middeleeuwsche maatschappij geworpen moeten worden in den smeltkroes der revolutie en eerst door pijnlijke loutering in een nieuwen vorm worden omgegoten?

Gelukkig die landen, waar vrijheid, gelijkheid en broederschap reeds lang genoeg in de wet geschreven en reeds diep genoeg in de openbare meening doorgedrongen waren, om, op dit keerpunt van de geschiedenis, aan het volk de zegeningen van het nieuwe, zonder gewelddadige verstoring van het oude te verzekeren. Engeland kon zijne staatsinstellingen hervormen naar de behoeften van elken nieuwen tijd, zonder het volksbestaan te wagen aan noodlottige schokken. Het constitutionalisme bleef ongedeerd, al breidde de invloed van het volk op de regeering zich verder uit. Was de maatschappij aan de wet ontgroeid, de wet kon op de hoogte van den nieuwen toestand worden gebracht. Maar de wet bleef heilig. Haar erkende ieder burger, de man uit het volk zoowel als de adel die den troon omringde, voor den grondslag zijner vrijheid en den waarborg zijner rechten. Haar gezag was niet het belang van den eenen stand tegenover den andere, het was het algemeen belang dat in elken burger zijn beschermer vond. Tweemaal in den nieuweren tijd had Engeland een revolutie doorleefd. Het was

toen een ontrouw vorstenhuis zich vergreep aan de rechten van het volk. Toen had het volk, met de wet in de hand, recht gedaan aan den meineedigen souverein. Nieuwe waarborgen waren toen gesteld voor de eerbiediging van de door de wet gestelde grenzen, en sinds dien tijd was de gelijkmatige vooruitgang in het volksleven niet meer verstoord. Nieuwe denkbeelden konden doordringen en nieuwe behoeften scheppen, en die behoeften werden vervuld door dezelfde macht die voor de handhaving der vroegere orde van zaken had gewaakt. Waar zoo voortdurende hervorming mogelijk is, daar is geen revolutie te vreezen.

Maar hoe geheel anders in een land als Frankrijk waar, in plaats van het gelijke recht voor allen, de bevoorrechting van sommigen boven anderen een steun vond in wet en overlevering. Waar een schier onbeperkte koninklijke macht het volk afhankelijk maakte van de luimen van een despoot. Waar een kloeke, ontwikkelde burgerij van haar aandeel aan de leiding der openbare zaken werd uitgesloten door de privilegiën van een verbasterden adel. Waar de kerk de hand reikte aan de kroon om met vereenigde macht de vrijheid te onderdrukken. Waar de groote menigte onderging onder de jammeren van een slecht bestuur en geen gehoor voor zijne grieven, geen voorspraak voor zijne rechten vond. Hoe kon het anders of er moest, indien ook daar de nieuwe denkbeelden werden gepredikt, een geheele omwenteling volgen, een gewelddadige revolutie die op eenmaal het oude staatsgebouw in puin zou doen storten? En waar werden die nieuwe denkbeelden luider en welsprekender gepredikt dan juist daar? Montesquieu, Voltaire, Rousseau zijn de profeten van die ideën, die zich thans een weg banen bijna in alle staten van Europa en die aan het einde der eeuw haar bloedigen triomf in Frankrijk zullen vieren. Zij zijn de woordvoerders van al wat er van vrijheidszucht gist in het hart der volken, het is in hunne taal dat de eisch van vrijheid, gelijkheid en broederschap door de beschaafde wereld klinkt. Laat ons, bij de onmogelijkheid om in bijzonderheden het ontwaken van den vrijheidszin

in Frankrijk na te gaan, althans eenige oogenblikken onze aandacht vestigen op dat drietal, dat de eerste plaats inneemt onder hen wier namen onafscheidelijk verbonden zijn aan de geboorte van den nieuwen tijd.

Montesquieu behoort, wat zijn leeftijd aangaat, nog tot het voorgaand tijdperk. Geboren in 1689 stierf hij in 1755. Van adellijke afkomst vond hij reeds vroeg den toegang tot hooge ambten open. In zijn 27ste jaar werd hij bevorderd tot president van het Parlement te Bordeaux, maar in 1726 gaf hij die betrekking prijs om een langdurige reis door Europa te ondernemen. Het langst vertoefde hij in Engeland. Daar werden zijne staatkundige begrippen gerijpt. Teruggekeerd trok hij zich eerst terug op zijn vaderlijk landgoed om zich geheel aan de studie te wijden, tot hij tegen het einde van zijn leven zich verplaatste naar Parijs, waar hij in de geestvolste kringen het voorwerp was der algemeene vereering. Zijn eersten roem als schrijver was hij verschuldigd aan zijne "Lettres persanes" van het jaar 1721. In den vorm van een reisbericht van twee Perzen die Parijs hebben bezocht geeft hij een fijne en gestrenge kritiek van Frankrijks kerkelijken en staatkundigen toestand. De valsche godsdienstijver der fanatieken, de intriges der priesters, de geloofsvervolgingen, ook de kerkelijke leerstukken worden tentoongesteld uit het standpunt van een Deïst, die het recht der godsdienst erkent, maar zich van alle kerkgezag heeft losgemaakt. Evenzoo wordt al de vergulde ellende van de regeering van Lodowijk XIV, al het staats- en zedebederf onder het Regentschap bloot gelegd, met onverholen bedoeling om in al die verkeerdheden de gevolgen te doen opmerken van het monarchaalregeeringsstelsel. Diep was de indruk door deze brieven te weeg gebracht. Aan zulk een vrije kritiek was men toen nog niet gewoon, en het puntige van den vorm wekte de aandacht voor den degelijken inhoud. Bij het schrijven van dit werk was Montesquieu nog republikein. Nadere kennismaking met de staatsinrichting van Engeland deed hem in dit opzicht van gedachten veranderen. Daar leerde hij het constitutionalisme kennen en waardeeren. Zijn verdere studie bracht

hem tot het onderzoek naar do wetten waardoor de welvaart en het geluk der volken wordt beheerscht. In een later geschrift van 1734: "Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence", wijst hij aan hoe het Romeinsche rijk tot zijn grootheid is gekomen door liefde voor vrijheid, voor arbeid, voor het vaderland, door den gezondmakenden strijd der partijën, door de aaneensluiting tegenover een gemeenschappelijken vijand, door het wijs beleid in de behandeling der overwonnen volken. Steeds zijn het de zedelijk-maatschappelijke grondslagen waartoe hij voorspoed en tegenspoed terugbrengt. De toepassing van deze beginselen op den toestand van Frankrijk onder Lodewijk XV lag voor do hand. Maar nog indrukwekkender zou hij spreken in het werk, dat zijn naam onsterfelijk zou maken. In 1748 verscheen zijn "Esprit des lois", het resultaat van 20jarigen arbeid. Hij zoekt het wezen der staatkundige vrijheid te bepalen. Daartoe wordt een juist evenwicht der verschillende machten in den Staat vereischt. Voor de wetgevende, de uitvoerende en de rechterlijke macht moeten zoo de grenzen worden bepaald, dat haar onderlinge verhouding de burgerlijke vrijheid en de eenheid van den Staat waarborgt. Als voorbeeld hoe dit kan geschieden, stelt Montesquieu aan zijne lezers het engelsche staatswezen voor, waarvan hij met meesterhand het inwendig organisme beschrijft. Dat was voor de meeste franschen als een inwijding in een nieuwe wereld. In 18 maanden waren er van het werk 22 uitgaven verschenen. De staatkunde was op eenmaal de vraag van den dag geworden, en terwijl zij, voor wie dit boek even als ieder ander modelectuur was, daarvan genoeg indruk ontvingen om te begrijpen, onder welk een ellendig stelsel zij zelven leefden, werd het in degelijker kringen de aanleiding tot een ernstig onderzoek naar hetgeen er noodig was om ook aan Frankrijk de zegeningen der vrijheid te verzekeren. Sinds dien tijd vestigde zich in de openbare meening de overtuiging, dat alleen een wezenlijke volksvertegenwoordiging in staat was de natie tegen de aanmatiging van kroon en kerk te beschermen, en dat aan het volk het recht toekwam op die wijze voor zijn

eigen belangen te waken. Nog een geheele menschenleeftijd moest er voorbijgaan, toen Montesquieu ten grave werd geleid, eer de storm der revolutie over het land zou losbreken; maar, zooals het toen reeds in duister voorgevoel werd verwacht, en zooals het later uit den gang der gebeurtenissen is erkend, aan hem komt voor een goed deel de eer toe dien louterenden storm te hebben opgewekt.

Nader aan de revolutie reikt Voltaire. Zijn meer dan tachtigjarig leven vervult het grootste gedeelte der achttiende eeuw (1694—1778). Mogelijk is er in de geschiedenis geen tweede voorbeeld aan te wijzen van zulk een invloed, als hij op het geestelijk leven zijner tijdgenooten heeft uitgeoefend. In den bloei van den mannelijken leeftijd was hij reeds de wetgever der openbare meening, en toen hij weinige maanden voor zijn dood nog eenmaal Parijs bezocht, was hij niet de held, hij was de afgod van den dag. Men verdrong zich op de straten, men beklom de daken om één blik op de gebogen gestalte van den afgeleefden grijzaard; de Academie ging hem bij zijn binnentreden verder te gemoet dan zij ooit voor een gekroond hoofd had gedaan; in den schouwburg was de voorstelling ééne doorgaande hulde aan den grooten man, wiens borstbeeld aan het einde op het tooneel geplaatst en in naam van geheel Frankrijk met den lauwerkrans werd getooid. Bij een geslacht, welks vaderen zijne tijdgenooten waren geweest, vond hij die zeldzame populariteit, dat de geheele natie als met één stem hem voor haar man verklaarde.

Waaruit was die populariteit te verklaren? Geen groote daden, die hem op den dank van zijn vaderland aanspraak gaven, kunnen in zijn loopbaan worden aangewezen. Hij had zijn leven ingericht naar eigen welgevallen en nooit in staatsdienst of ander ambt het algemeen belang bevorderd. Nadat hij reeds als schrijver naam had gemaakt, was hij naar Engeland, de hoogeschool der vrijdenkerij in die dagen, gegaan, en had na een driejarig verblijf aldaar zich nu hier dan daar opgehouden, tot hij een rustplaats vond op het slot van zijne vriendin, de markiezin du Chatelet. Hier bracht hij 14 jaren door van ijverige

studie en kalm levensgenot. Niet lang daarna volgde hij de uitnoodiging van Frederik II van Pruisen om zich te vestigen aan diens hof. Schitterend was de ontvangst die hem ten deel viel, maar de zonderlinge vriendschap tusschen den koning en zijn gunsteling eindigde binnen drie jaren op eene wijze waarover geen van beiden reden had zich te beroemen. Intusschen had Voltaire zich onder al deze lotgevallen een hoogst aanzienlijk vermogen verworven. Hij kocht nu een groot landgoed Ferneij, op twee uren afstands van Genève, waar hij de laatste 20 jaren van zijn leven heeft doorgebracht, onvermoeid werkzaam en, in zijne zoogenaamde afzondering, in levendig verkeer met al wat naam had op het gebied van letteren en staatkunde.

In dit alles is niets wat Voltaire een plaats zou verzekeren in de rij van die nuttige burgers die, na een geheel leven van trouwe toewijding aan het algemeen belang, aan het eind van hun loopbaan in de vereering van hun medeburgers het welverdiende loon ontvangen.

Is dan de afgoderij hem bewezen te begrijpen uit een zeldzame waardigheid van karakter die men in hem bewonderde; is zij een hulde aan den adel zijner persoonlijkheid, den luister zijner deugden? Aan edele daden ontbreekt het in het leven van Voltaire niet. Zooals wij hem reeds vroeger zagen optreden als wreker van den aan Calas gepleegden justitiemoord, zoo heeft hij herhaaldelijk de hand van dweepzieken sectehaat van de bedreigde onschuld afgewend of de nagedachtenis van den mishandelden rechtvaardige in eere hersteld. Naar waarheid is op zijn gedenkteeken in het Panthéon gebeiteld: Il défendit Calas, Sirven, de la Barre et Montbailli, combattit les athées et les fanatiques; il inspira la tolérance, il réclama les droits de l'homme contre la servitude de la féodalité." Dat zijn zijne titels op de dankbaarheid van den tijdgenoot en de vereering van den nakomeling. En zooals in het openbaar, zoo heeft hij ook in het verborgen daden verricht die zijn hart eer aandoen. Eene nicht van Corneille liet hij, alleen uit eerbied voor de nagedachtenis van den grooten dichter, voor zijne rekening opvoeden, en daarna ondersteunde

hij haar schier met vorstelijke mildheid. Maar, met dat al, den naam van een edel mensch zal wel niemand in ernst aan Voltaire toekennen. Zijn kolossale ijdelheid, zijn inhaligheid, zijn bitterheid jegens tegenstanders, zijn onoprechtheid, de onreinheid van vele zijner geschriften maken hem dien naam volstrekt onwaardig. Juist het gemis aan adel van gezindheid, aan rechtschapenheid van karakter, heeft hem verhinderd om met de zeldzame talenten, waarover hij kon beschikken, een wezenlijk groot man te worden. Evenmin gaat het aan hem voor een der grootste geleerden of der diepzinnigste wijsgeeren of der beste dichters van zijn land te verklaren. Voltaire wist zeer veel, maar zijne kennis was grootendeels van die soort, die ieder mensch met gezond verstand en een goed geheugen door uitgebreide lectuur en veelzijdigen omgang zich kan verschaffen. Zij onderscheidde zich evenmin door dien rijkdom van bijzonderheden, die van ernstige zelfstandige studie getuigt, als door die nieuwheid van opvatting, waaraan men den genialen schrijver erkent. Als wijsgeer behoort hij tot de school der engelsche deïsten, wier verdiensten voor hun tijd niet licht te hoog worden aangeslagen, maar die toch in diepzinnigheid verre achterstaan bij de grootmeesters der nieuwe philosophie. Wel heeft Voltaire door eigen nadenken zich verworven wat men zijn wijsgeerig stelsel noemen kan, maar dat stelsel bevat niet veel meer dan een herhaling van de oude bewijzen voor het geloof aan God, deugd en onsterfelijkheid. Eindelijk de dichter der Henriade, der Zaïre, van den Brutus en den Julius Caesar munt zeker uit door talent van versificatie; in zijne stukken komen regels voor waarin vorm en inhoud wedijveren om den prijs der schoonheid; maar zijne poesie blijft voor hem kunstwerk. Hij bedient zich van haar omdat zij hem het geschiktste voertuig is om ingang voor zijne ideeën te vinden, zij is niet voor hem de eenig mogelijke vorm om zijn vol gemoed uit te storten en mist daardoor dien gloed, die de hoogere bezieling van den dichter verraadt.

Indien Voltaire dan toch grooter populariteit heeft genoten dan een

zijner tijdgenooten, zoo moet de reden gezocht worden in iets anders dan hetgeen ik tot dusverre noemde. Een goed deel moet zekor worden toegeschreven aan zijne weergalooze heerschappij over den vorm, vooral over den vorm der satyro. Weinigen hebben zooals hij de kunst verstaan de woorden tot dolken te maken. Met een enkol gezegde weet hij te wonden, dat men er niet meer van geneest. Een enkelo pennestreek van zijne hand, en zijn slachtoffer is voor goed ridicuul gemaakt. En welke zwakke plaatsen voor zulk een bestrijding boden de kerkelijke en staatkundige instellingen van die dagen aan! Reeds was de bodem van het geloof bij do beschaafden genoeg doorwoeld, om het gansche gebouw hunner kerkelijkheid met een enkolen slag van zulk eene satyre te doen instorten. En Frankrijks koningen hadden zelven reeds genoeg gedaan om het prestige van de kroon te vernietigen, dat zulk een spotter het veilig kon wagen in hedekte, maar toch genoeg doorschijnende termen ook hun majesteit aan te randen. Voltaire heeft zijn macht gevestigd meer op de vrees dan op de liefde. Een verzengend vuur is hij geweest voor alle obscurantisme en despotisme.

Dit laatste brengt ons op het standpunt, waarop men zich plaatsen moet om Voltaire te waardeeren en den grooten invloed dien hij uitgeoefend heeft te begrijpen. Zijne kracht ligt zeker voor een goed deel in den vorm zijner geschriften, maar voor het grootste gedeelte in hun inhoud. Daarin namelijk, dat hij in zeldzame mate de man was van zijn tijd; de man die volkomen beantwoordde aan de behoefte van die dagen, die het rechte woord wist te vinden voor hetgeen meer of minder nevelachtig door velen werd gevoeld, en die dat woord uitsprak op eene wijze waardoor het onmiddellijk de nitspraak der openbare meening worden kon. Plaats hem in de 19[de] eeuw, en zijn geheele polemiek zal den indruk maken eener donquichoterie. Stel hem u voor tusschen 1600 en 1700, en zijn werk zal u een lichtvaardige heiligschennis schijnen. Maar in zijn eigen tijd, onder de regeering van Lodewijk XV, in de nadagen van het priestergezag en der

rechtzinnigheid, onder de verbastering van het piëtisme, bij het opkomen der Aufklärung, in dien tijd is Voltaire zoo op zijne plaats, dat niet alleen zijn tijd zonder hem niet begrepen wordt, maar ook die tijd zich zoo in hem afspiegelt, dat eenige nadere kennismaking met zijne denkbeelden beter dan iets anders dienen kan om ons te doen beseffen, wat toen heerschappij voerde in de openbare meening.

Het is zeer ten onrechte, wanneer men Voltaire voorstelt als een vijand der godsdienst. In Frankrijk, waar men in katholieke kringen nog ongeveer op dezelfde hoogte staat als in zijn leeftijd, moge dat oordeel door kerkelijke schrijvers voortdurend worden herhaald, maar ons voegt een billijker beschouwing. Hij was zeker niet wat men een religieuse natuur pleegt te noemen. De teedere mystiek der vroomheid heeft in hem haar tolk niet gevonden. Zijn godsdienst was meer een vrucht van nadenken, dan een drang van het gevoel. Maar wat hij als waar erkend had, dat wist hij ook lief te hebben, daarvoor kon hij ook in geestdrift ontgloeien. Verlichting was hem geen klinkende phrase, zij was hem een levenszaak. Ook in de godsdienst. Het grove materialisme van sommigen onder zijne vrienden stoud hem tegen. Al erkende hij, dat het wezen Gods evenals 's menschen geest hem een raadsel was, hij hield toch vast aan het geloof in een God, wiens bestaan ovenzeer door de zedelijke wereldorde wordt geeischt als het door geheel de inrichting der natuur wordt gepredikt. Ook al waagde hij zich niet aan een voorstelling van de wijze waarop de mensch, ontdaan van het zinnelijk organisme, zou kunnen voortleven, handhaafde hij toch de leer der onsterfelijkheid, als onmisbaar voor het geloof aan eene vergelding van goed en kwaad. In de godsdienst is de zedelijkheid hem het voornaamste. Op hare eischen bouwt hij zijne godsdienstige begrippen. Godsdienst en philosophie lossen zich voor hem, zooals hij zelf erkent, in zedeleer op.

Maar was hij niet ongodsdienstig, onkerkelijk was hij in de hoogste mate. Niet alleen dat het kerkelijk leven voor hem alle aantrekkelijkheid miste, maar al wat met de kerk samenhing, haar leer, haar be-

stuur, haar eerdienst en instellingen, dat alles haatte hij als een oorzaak van onkunde en bijgeloof, van hoogmoed en veinzerij. Op de kerk moet ook worden toegepast het beruchte: "Ecrasez l'infame" dat hij telkens schreef onder brieven aan zijne vertrouwde vrienden. Het was niet gericht tegen den stichter van het Christendom, wiens zedeleer hij elders toonde wel te waardeeren. Maar al moet dat woord in dien bepaalden zin worden opgevat, ook dan nog zou men om zijnentwille wenschen het aan de vergetelheid te kunnen prijsgeven. Want, hoe ook daardoor verzacht, blijft het altijd een onwaardige miskenning van het eindeloos vele goede door de kerk gesticht en van haar recht ook nog in dien tijd, om al het goed, dat zij ook toen nog kon doen en waarlijk deed. Maar billijkheid jegens de tegenpartij behoorde niet tot Voltaire's verdiensten. Allerminst, waar die tegenpartij was de kerk, de bron van zooveel bijgeloof, de steun van zooveel onrecht, de hinderpaal van zooveel goeds. Tegen haar meende Voltaire, juist in naam der godsdienst, te moeten optreden. "Wij veroordeelen het atheïsme", zeide hij, "wij verafschuwen het bijgeloof, wij hebben God en de menschheid lief, — dat is onze geloofsbelijdenis in weinig woorden." Dat was hem volkomen ernst. De menschheid kon, naar zijne overtuiging, niet tot haar recht komen, zij kon ook niet tot een vrije, zedelijke vereering van God worden opgeleid, zoolang haar allerlei onzinnige fabelen als goddelijke waarheid werden gepredikt en zij onder het juk van een aanmatigend priestergezag bleef zuchten. Vrijheid en verdraagzaamheid moesten tot elken prijs gehandhaafd worden, en ieder wapen was hem goed, dat dienen kon om die tegen onderdrukking te verdedigen.

Dat waren denkbeelden, waarvoor in dien tijd, hij het beste gedeelte van het volk, het hart openstond. De man die ze uitsprak was zoowel de tolk als de leidsman der publieke opinie. En was dat een Voltaire, die al wat hij schreef duidelijk scheen te maken, en die nooit iets schreef wat niet de aandacht geboeid hield, is het dan

wonder, dat zoo iemand als de groote profeet van zijn tijd werd vereerd? En terwijl de ernstige geesten werden aangetrokken door den moed, waarmede hij zich overal voor de belangen van godsdienstige en burgerlijke vrijheid in de bres stelde, won hij tegelijk een aanhang onder het minder achtenswaardig gedeelte van het publiek door zijn bijtend vernuft en zijn schaamtelooze gemeenheid. De verdorvene jeugd zoog het venijn van zijne vuilheden in, zooals de maatschappelijke en kerkelijke hervormers zich door zijne verhevene woorden lieten bezielen. Hij was, een menschenleeftijd lang, de leermeester van zijn volk, en dat volk stelde toen de wet der beschaving voor Europa.

Jean Jacques Rousseau was Voltaire's jongere tijdgenoot. Geboren in 1712 stierf hij in 1778 slechts weinige dagen na Voltaire. Die twee mannen hadden veel gedaan om elkander het leven te verbitteren, en het is een treurig schouwspel in de geschiedenis, zooveel talent, als waarover beiden konden beschikken, en waardoor zij, bij edele samenwerking, zooveel goeds hadden vermocht, misbruikt te zien tot laaghartige verkleining van hunne wederkeerige verdiensten.

Rousseau is iemand, over wien het moeite kost een billijk oordeel te vellen. Men moet hem bewonderen, en toch gevoelt men zich menigmaal geneigd hem te verachten. Men wordt machtig aangetrokken door het schoone idealisme van zijne wereldbeschouwing, maar pijnlijk wordt men afgestooten door het ijdele, het ziekelijke, ja zelfs het lage van zijn karakter. Weinig menschen hebben den moed gehad zoo hun geheele leven, uitwendig en inwendig, bloot te leggen voor de wereld, als hij in zijne "Confessions" heeft gedaan; maar wie heeft dat boek gelezen, die het niet soms met weerzin wegwierp en daarvan niet den indruk heeft gekregen, dat zulk een oprechtheid geen anderen naam dan dien van onbeschaamdheid verdient? En toch hebben weinig menschen zoo bezielend op hun tijd gewerkt als hij. De leus der fransche omwenteling is, om zoo te zeggen, door hem het volk op de lippen gelegd. De groote hervormers van de opvoeding der jeugd hebben hem als hun meester gehuldigd. Hij is het, die de godsdienst in het hei-

ligdom van het gemoed weder veilig heeft gesteld voor de slagen der critiek. In zijne school heeft zich de duitsche romantiek gevormd en hebben zelfs een Goethe en Schiller hun eerste wijding ontvangen. Hoe gaarne zou men den man, wien dit kan worden nagezegd, ook als een edel, goed mensch vereeren!

Staan wij een oogenblik stil bij zijne levensomstandigheden.

Hij was afkomstig van Genève, uit eene burgerlijke familie. Zijne moeder stierf bij zijne geboorte, en in zijn vader vond hij een weinig geschikt leidsman. Aan zich zelven overgelaten voldeed hij ongehinderd aan zijn onverzadelijken leeslust, en legde daarmede den grond voor die overprikkeling zijner verbeelding, die het ongeluk van zijn later leven is geworden. Nauwelijks de kinderjaren ontwassen stond hij, door de vlucht van zijn vader uit Genève, geheel op zich zelf; de pogingen, door zijne betrekkingen aangewend, om hem een ambacht te laten leeren, mislukten; hij liep weg en kwam bij een katholiek geestelijke te Confignon. Deze stelde hem onder leiding van Mad. de Warens te Annecy. Mad. de Warens was een goedhartige vrouw, zonder eenigen ernst of eenig begrip van zedelijkheid. Zij leefde van een klein pensioen, haar door den koning van Sardinie toegestaan, omdat zij onlangs tot het Katholicisme was overgegaan. Rousseau werd nu naar een klooster te Turijn gezonden, waar hij onderwezen werd in schaamteloosheid en in het katholiek geloof. Als bekeerde ontslagen, moest hij in zijn onderhoud voorzien, en kwam hij als bediende in betrekking bij verschillende familiën. Maar hij maakte zich schuldig aan oneerlijkheid, en door zijn onbescheidenheid en ongeduurigheid van geest verbeurde hij telkens weder de gunst, die men hem om zijn bijzondere gaven wilde verleenen. Zoo kwam hij, 18 jaar oud, terug bij Mad. de Warens. De muziek was toen zijn hartstocht. Hij beproefde daarin onderwijs te geven, maar het ontbrak hem geheel aan theoretische kennis. Weer geraakte hij aan het zwerven, kwam in zeer verdacht gezelschap en zag zich ten laatste genoodzaakt zijn toevlucht te nemen tot zijn moederlijke vriendin. Zij

ontving hem met de grootste hartelijkheid en maakte van hem, die gewoon was haar zijne moeder te noemen, nu een van hare minnaars. De jaren zoo met haar doorgebracht behoorden voor Rousseau tot de gelukkigsten van zijn leven. Zijn gevoel voor natuurgenot vond in de schoone landstreek volle bevrediging; hij breidde zijne kennis uit door omvangrijke lectuur; zijne godsdienstige denkbeelden verkregen een bepaalde richting; de muziek werd hem van een liefhebberij tot een wezenlijke studie. Nog menigmaal keert hij in zijne "Confessions," bij de beschrijving van zijn onrustig leven, met zijne gedachten terug tot die dagen van vrede op het landgoed van zijne vriendin.

In 1741 kwam hij te Parijs, waar hij in den kring van Diderot en diens vrienden werd opgenomen. Hij schreef voor het tooneel, werd door sommige aanzienlijken als secretaris gebruikt, en zocht verder zijn onderhoud in het kopieeren van muziek, waarvoor hij een nieuw systeem beweerde uitgevonden te hebben. Hij kwam in aanraking met Therèse Levasseur, met wie hij tot aan zijn dood heeft geleefd. Zij was een onbeduidend meisje en werd later een kwelzieke vrouw. Wezenlijke liefde heeft Rousseau, volgens zijn eigen verklaring, nooit voor haar gehad. Eerst trok hem haar eenvoud, toen boeide hem zijn behoefte aan huiselijk leven, eindelijk bleef hij aan haar geketend door de macht der gewoonte. Zelfs nam hij om harentwille haar bejaarde armoedige ouders hij zich aan huis. De vijf kinderen, die zij hem schonk, liet hij naar het vondelinghuis brengen. Niets is meer stuitend dan de onbeschaamdheid, waarmede hij, de strenge moralist, in zijne "Confessions", dat wanbedrijf verhaalt. Intusschen maakten zijne geschriften veel opgang. Men wilde hem leeren kennen, en, onder den schijn van hem bestellingen voor kopie van muziek te geven, brachten de aanzienlijken hem bezoeken, waarbij het geld in de geopende hand van Therèse werd gelegd. De trotsche Rousseau nam zulke giften aan. Van zulke zwakheden is zijn leven vol. In de eenzaamheid der natuur ontwaakte in zijn hart die verhevene, menschlievende zin, die ons nu nog in zijne geschriften zoo aangrijpt en

betoovert; maar nauwlijks beweegt hij zich weer in de wereld of ijdelheid, kleingeestigheid, achterdocht, ja zelfs laagheid maken hem tot een geheel ander mensch. Hij, de profeet van verbroedering, hij heeft door eigen schuld al zijne vrienden van zich vervreemd en is zedelijk ondergegaan in den waanzin, dat de geheele wereld samenspande tegen hem.

Bij een bezoek te Genève keerde hij in de gereformeerde kerk terug en verwierf zich daardoor het burgerrecht in zijne vaderstad. Hij had nooit anders dan in schijn aan het Katholicisme behoord.

In 1756 verliet hij Parijs om zich te vestigen in de zoogenaamde "Hermitage" in het bosch van Montmorency, die hem door zijne vriendin, Mad. d' Epinay was afgestaan. Het leven in de natuur oefende op hem de oude tooverkracht uit, maar zijn gemoed was reeds te krank, dan dat hij zich onverdeeld aan dat genot kon overgeven. Een hevige hartstocht, die hij hem ontwaakte voor eene andere vriendin, Mad. d' Houdetot, maar die door haar niet beantwoord werd, bracht zijn gansche gestel in wanorde. De vriendschap met Diderot werd door Rousseau's achterdocht en onhandelbaarheid afgebroken. Zelfs Mad. d' Epinay zag zich genoodzaakt hem te doen weten, dat zij hem de Hermitage wenschte te zien ontruimen. Het was alles zijn eigen schuld, maar hij vond daarin slechts schandelijk verraad van hen, die zich voor zijne vrienden hadden uitgegeven om hem later zooveel te pijnlijker te grieven. Van toen af vervolgde hem het ongeluk. Nog vier jaren van betrekkelijke rust doorleefde hij in het toevluchtsoord hem door den Hertog van Luxemburg in de nabijheid van het slot Montmorency geopend. Daar voltooide hij verschillende werken, ook zijn "Emile." Dat boek werd veroordeeld en openlijk verbrand. Hij moest vluchten en hoopte gastvrijheid te vinden in Zwitserland. Maar in Genève en Bern werd hem het verblijf ontzegd; in het vorstendom Neufchatel werd het landvolk tegen hem als een vijand der godsdienst aangehitst; zelfs van het verlaten eiland in het Bielermeer, waarheen hij was geweken, werd hij door de Bernsche regeering ver-

dreven. Waarheen zou hij zich nu wenden? Ziekelijk, arm, altijd met Therèse, die hem tot een plaag was geworden en van wie hij zich toch niet kon ontdoen, tot zijn last, gefolterd door den waanzin, dat ieder die met hem in aanraking kwam, het op zijn ondergang had toegelegd, stond hij levensmoe en wanhopend aan den grooten weg. Het was een uitkomst, dat Hume, de gevierde wijsgeer uit Engeland, aanbood hem met zich te nemen naar zijn land. Rousseau stak het kanaal over, maar vond aan gindsche zijde evenmin rust. De vriendschap met Hume was spoedig afgebroken; andere betrekkingen werden evenzoo verstoord en een groot jaar later landde hij weder aan de fransche kust. Het was nog 11 jaar vóór zijn dood. Dien laatsten tijd van zijn leven heeft hij eerst rondzwervende door Frankrijk, daarna in diepe armoede te Parijs doorgebracht. Het was een rampzalig bestaan geworden. De inbeelding, dat hij het slachtoffer was van de algemeene vijandschap, was geklommen tot onherstelbare monomanie. Zij die belang in hem stelden, waren daardoor onmachtig om zijn lot te verbeteren. Eindelijk nam hij het aanbod van den markies de Girardin aan, om zich op diens landgoed te Ermenonville te vestigen. In Mei 1778 ging hij daarheen, en nog eenmaal, voor het laatst, verkwikte hij zich aan de schoone, ontluikende natuur. Het was een kort genot. Den 3den Juni van hetzelfde jaar stierf hij onverwachts. Is er weemoediger leven denkbaar dan dit? Dubbel weemoedig, omdat al dat lijden geen gevolg is van omstandigheden, maar alleen van zelfverblinding en onbeteugelden hartstocht.

Met die levensschets voor oogen mag men vragen: wat gaf aan dien man zulk een beteekenis in de geschiedenis?

Het antwoord is niet in één enkel woord te geven. Maar in de eerste plaats moet worden genoemd Rousseau's vatbaarheid om diepe, oorspronkelijke indrukken te ontvangen. Hij staat te midden van de beschaafde wereld van zijn tijd als een fijngevoelige wilde, die met open oog rondstaart in de omgeving. Vreemd aan de conventioneele phrases en vormen, begint hij, om zoo te zeggen, van

nieuws de wereld te beschouwen en zich rekenschap te geven van den indruk dien zij op hem maakt. Zijne natuurschildering is niet de aangeleerde geijkte beschrijving, maar afspiegeling van het beeld dat het hooge woud, de kunstvolle bloemkelk, de wereld der insecten op zijne ziel heeft geworpen. Zijne beoordeeling der maatschappij wordt niet geleid door de wetenschap der staathuishoudkunde, zij vindt haar regulatief alleen in hetgeen hij zou wenschen voor het geluk der menschheid. Zijn godsdienst is geen kerkleer, geen resultaat van kritiek, zij is de onmiddellijke uiting van die aspiratie naar het hoogere, die hij in zijn binnenste ontwaart. Hij is, voor zoo verre dit in eene oude maatschappij mogelijk is, een nieuw mensch, frisch, oorspronkelijk, waar. Daarbij iemand met een edelen aanleg. Zijn hart staat open voor de natuur, voor het volk, voor het ideaal. Eindelijk, hij is geboren meester van den vorm. Zijn taal is eenvoudig en toch wegslepend. Even ongekunsteld vloeit uit zijn pen de liefelijkste beschrijving als het fiere woord der verontwaardiging. En zulk een man treedt op in een samenleving, als die aan den vooravond van de fransche omwenteling. Een samenleving, inwendig hol, vermoeid door al den onbevredigenden schijn, smachtend naar hervorming, maar zedelijk onmachtig om die tot stand te brengen. Moest daar niet de stem van dit natuurkind een verrassenden indruk maken? Moesten zijne paradoxen niet als een nieuwe openbaring worden geloofd? Dit was nog geheel iets anders dan men zelfs van Voltaire vernam. Zijn bijtende scherts vond toejuiching, zijn pleidooi voor vrijheid wekte geestdrift, maar hier werd men in het gemoed gegrepen. Het was alsof op het tooverwoord van Rousseau de natuur weer wakker werd in het hart, alsof nu eerst de oogen opengingen voor 's menschen aanleg en bestemming en het gansche leven bij dat licht een hoogere wijding ontving.

Er zijn een aantal geschriften van Rousseau, die, hoe belangrijk ook uit een literarisch oogpunt, voor het doel, waarmede wij ons hier bezig houden, minder beteekenis hebben. Om zijn invloed op het

denken en leven zijner tijdgenooten te begrijpen, moeten wij bij voorkeur dat gedeelte zijner werken ter hand nemen, dat ons inwijdt in zijne denkbeelden over samenleving, opvoeding en godsdienst.

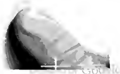
In het jaar 1749 schreef de Academie van Dijon een prijsvraag uit: of de herstelling van kunsten en wetenschappen medegewerkt heeft tot zuivering der zeden? Rousseau las dit in een dagblad en, mag men zijne mededeeling in de "Confessions" gelooven, dan greep hem het onderwerp onmiddellijk zoo aan, dat het hem in een soort van geestvervoering bracht. Zijn antwoord werd bekroond. Het luidt ontkennend: de kunsten en wetenschappen, wel verre van de zeden te reinigen, hebben de zeden verdorven en het geluk der menschheid verwoest. De hooggeroemde staat van beschaving, waarin wij verkeeren, is niet anders dan een glanzig vernis over de inwendige ellende. De kunst moet leven van de weelde, dat is van het ongeluk van het volk. Wat heeft men aan de wetenschap, als zij de deugd niet bevordert? Maar, wel verre van zich dit tot doel te stellen, hecht zij de hoogste waarde aan een ijdel weten en verleidt zij ons om het bezit van geest hooger te schatten dan het bezit van deugd. Wie geeft ons den natuurstaat weer, waarin onschuld, armoede en eenvoud de menschheid goed en gelukkig maakten? Dit sophisme, want een anderen naam verdient de verhandeling niet, wekte algemeen verbazing. Men ontving een diepen indruk van de ernstige bedoeling van den schrijver. Zijne liefde voor de deugd en zijne belangstelling in het algemeene welzijn waren niet te miskennen. Ook gevoelde men een betrekkelijke waarheid in dat vonnis over de beschaving, wanneer het eene beschaving trof als die van het midden der 18de eeuw. Was het niet waar, dat kunst en wetenschap meer dienden als vernis voor een verdorven volksbestaan, dan als bron voor waarachtig volksgeluk? Dat onder schoonschijnende vormen diep zedebederf schuilde? Dat de geheele samenleving leed aan onnatuur, aan onwaarheid? De man, die, het eerst, dat onverholen uitsprak, moest indruk maken. Maar welk geneesmiddel bood hij aan? Een onmogelijken terugkeer

tot een gedroomden oorspronkelijken toestand der menschheid. Dat was de taal van een dweeper, niet die van een hervormer. Hoe verdorven de tegenwoordige beschaving ook mocht zijn, zij bleef toch altijd te verkiezen boven een volslagen gemis aan al wat 's menschen kunstzin en behoefte aan kennis bevredigen kan. En al ware zulk een natuurstaat wenschelijk, hoe kon het een verstandig man in de gedachten komen daarover, als over iets dat mogelijk was, te spreken?

Dat onrijpe van Rousseau's denkbeelden kon aan geen zijner lezers ontgaan. Maar hij had toch de aandacht van het publiek gewonnen en de verwachting opgewekt, dat men van hem altijd iets nieuws zou hooren.

In die verwachting werd men niet teleurgesteld, toen Rousseau het groote denkbeeld van deze verhandeling toepaste op één bepaald onderwerp, de opvoeding. Het boek door mij bedoeld, de "Emile", is van veel later oorsprong. Het is uitgekomen in 1762. Maar ik wil het liever reeds hier bespreken, omdat het in nauw verband staat met het stuk, dat ons zoo even bezig hield. Was er eenige waarheid in die tegenstelling van natuur en beschaving, dan moest het ook mogelijk zijn in de opvoeding de natuur te volgen en daardoor het kind tot een beter mensch te vormen, dan hij in de leerschool der verdorven beschaving worden kon. Rousseau treedt op met de bewering, dat het geheim der ware opvoeding is, in den kweekeling de natuur zich zoo vrij mogelijk te laten ontwikkelen. Hij vangt aan met de beschrijving, hoe, in de eerste levensjaren, het kind, nadat het aan de borst der eigene moeder is gevoed, moet worden vrijgelaten om zelf rond te zien in zijne omgeving en zijn eigene indrukken van alles te ontvangen. Zoo weinig mogelijk moet er worden aangeleerd en zorgvuldig moet alles vermeden worden, wat naar dressuur voor een bepaalde levensbetrekking gelijkt. De natuur moet maar tot haar recht komen, de oorspronkelijke aanleg naar lichaam en ziel moet worden ontwikkeld, dan zal de leerling van zelf zijne plaats in de

maatschappij wel vinden. Bij de uitwerking van deze gedachte heeft Rousseau zich niet weten te bewaren voor veel, dat even kunstmatig en onnatuurlijk moest worden geacht als hetgeen hij in de heerschende methode afkeurde. Maar dat verhinderde niet, dat het boek een schok teweegbracht die een gezegende hervorming in de opvoeding heeft veroorzaakt. Algemeen werd het beseft, dat men, om met goed gevolg voor een beteren maatschappelijken toestand te werken, de opvoeding moest nemen uit de handen der geestelijken, vooral der Jezuïeten, aan wie zij nog grootendeels was toevertrouwd. Maar het is Rousseau's onvergankelijke roem, dat hij den beteren weg heeft aangewezen, waarop weldra een Pestalozzi en zooveel anderen zijn voortgegaan en, met vermijding van Rousseau's dwalingen, diens groote stelling, de natuur te volgen, hebben toegepast. Al had hij niet anders dan zijn "Emile" geschreven, hij zou onder de weldoeners der menschheid een plaats verdienen. Te meer, omdat hetzelfde boek de schoonste beschrijving bevat van zijne opvatting van grond en wezen der godsdienst. Ieder weet, dat ik bedoel de "Profession de foi du vicaire Savoyard." De invoeging van dit stuk in zijn boek over de opvoeding is kenmerkend voor de denkwijze van Rousseau. Het was zijne ernstige overtuiging, dat er geen wezenlijke opvoeding mogelijk is zonder godsdienst. Het idealisme, dat zich niet naar het hoogste ideaal mag uitstrekken, moet verkwijnen en versterven. Daarom moet in het hart van den leerling het heilig vuur der liefde voor God ontstoken worden. Maar godsdienst is geheel iets anders dan kerkgeloof. Godsdienst is eene zaak van het hart en daarom het meest persoonlijke wat er kan zijn. Zoo staat de schrijver ter eene zijde tegenover het materialisme, ter andere tegenover het autoriteitsgeloof. Dat zijn ook de twee deelen, waarin de "Profession de foi" is uitgewerkt. Eerst wordt, met onmiskenbaren terugslag op de stellingen der Encyclopaedisten, het recht der godsdienst gehandhaafd, dan wordt de zelfstandigheid van het godsdienstig geloof verdedigd tegenover de gezagsleer der kerk. Maar in beide deelen is de grondgedachte de-



zelfdo. Ook hior weder is het hem te doen om het goed recht dor natuur. Hij kan niet dnlden, dat aan de stem van het hart, dat vraagt naar God, het stilzwijgon wordo opgelegd, maar evenmin, dat men hooger waardo zon toekennen aan eenige verzekering van bniten ontvangen dan aan die welke men in zijn eigen binnenste heeft. Geloof aan n zelven! dat is de grondtoon van zijn geheelo hetoog. Geloof aan u zelven, dan znlt gij n verheffen boven het materialistisch ongeloof en hoven hot kerkelijk bijgeloof.

Werpen wij nog een blik in de schoone bladzijden, waarin Rousseau deze stelling heeft bepleit.

Werd door het materialisme beweerd dat al onze kennis op zinnelijke waarneming rnst, Rousseau stelt daartegenover, dat de bloote waarnoming het niet vorder brengon kan dan tot het kennen der afzonderlijke verschijnselen. Alle verbinding en vergelijking van hot waargenomene is onze eigene geestelijke werkzaamheid. De zintuigen leveren alleen de stof voor ons denken, maar het denken hebben wij nit ons zelven. Evenzoo is het onwaar, dat de stoffelijke wereld beweging uit zich zelve zonde hebben. Wij onderscheidon dnidelijk tweeërlei beweging, medegedeelde en spontane of willekeurige. De opheffing van mijn arm is een gevolg van mijn wil. Overal waar beweging is, moet er een wil zijn, dio haar veroorzaakt. Zoo moet ook in een hoogsten wil, in God, de grond gezocht worden van alle beweging in het heelal. De natnnr van dion God of den aard van zijne betrekking tot de wereld te verklaren, gaat ons vermogen te boven, maar hot geloof in zijn bestaan knnnen wij niet prijsgevon, zonder geweld te plegen aan onze rede en ons geweten. Daarom is het ook geen hoogmoed, zooals door de materialisten wordt beweerd, wanneer wij aannemen, dat de mensch een bijzonderen rang in de schepping bekleedt. Indien wij talenten en vermogens bezitten, die wij bij geen enkel schepsel wedervinden, indien wij de natnnr aan ons dienstbaar knnnen maken, indien wij kunst en wetenschap knnnen beoefenen en de deugd knnnen liefhebben, is er dan geen wezenlijk verschil tusschen ons en

de dieren, en is het geen onwaardige philosophie die dat verschil durft ontkennen? Wij hebben iets in ons, waarop dat materialisme altijd moet afstuiten. Het is het besef van onze geestelijke zelfstandigheid en van onze zedelijke vrijheid. Wij kennen ons zelven als de oorzaak van al wat wij doen. Dat maakt het ons onmogelijk onzen geest voor een stoffelijk of onzelfstandig iets te houden. Daarom gelooven wij ook aan onsterfelijkheid. Een geestelijk wezen kan den dood overleven. En waarborgt ons dit de mogelijkheid van een voortgezet bestaan, tot het geloof in zulk een toekomend leven worden wij onweerstaanbaar gedrongen door de wanverhouding tusschen deugd en geluk, die wij in de wereld aanschouwen. Wij moeten gelooven aan het recht der zedewet, die ons geweten ons voorschrijft. Niets heeft voor ons zulk een zekerheid als de uitspraak van ons geweten. Houden wij daaraan vast, dan zijn wij altijd op den rechten weg, maar dan is ook voor ons geoordeeld elke leer, die de zedewet voor een hersenschim en het geloof aan God voor inbeelding verklaart.

Gaat men al deze bedenkingen na, door Rousseau tegen het materialisme ingebracht, dan ziet men, dat zij geen eigenlijk wetenschappelijk betoog vormen, maar veel meer een protest uit naam van het zelfbewustzijn. Daarin ligt ook haar kracht. Zoo toch maken zij veel dieper indruk dan wanneer zij afdaalden tot al de bijzonderheden eener eigenlijke bewijsvoering. Met al den gloed eener heilige overtuiging treedt Rousseau op tegen die school, waarin hij zelf zijne beste vrienden had, die een schennende hand sloeg aan 's menschen hoogere natuur. Hij wil haar weerleggen, maar onwillekeurig gaat telkens die weerlegging over in de uitstorting van het diep gevoel, dat de onmiddellijke uitspraak van het zedelijk zelfbewustzijn hooger staat dan elke redeneering en de mensch eerder aan alles kan twijfelen dan aan zich zelven.

Is zoo ter eene zijde het materialisme afgewezen, ter andere keert Rousseau zich tegen het openbaringsgeloof. De godsdienst, wier recht hij had bepleit, was die natuurlijke godsdienst, die haar steun niet

zoekt in eenig uitwendig gezag, maar alleen in 's menschen eigen rede en geweten. Dit brengt hem van zelf tot een beoordeeling van de aanspraken der kerk op het bezit eener objectieve waarheid, door God aan de menschheid geopenbaard. In dit gedeelte is zijn betoog veel meer klemmend dan in het voorgaande en vloeien er uit zijne pen bladzijden die klassiek geworden zijn in de theologische literatuur. De kerk, zegt hij, maakt voor hare leer aanspraak op goddelijk gezag. Maar hetzelfde vinden wij bij alle positieve godsdiensten. Terwijl zij elkander veroordeelen, beweert toch elke voor zich, dat zij alleen in het bezit is der volstrekte waarheid. Het gezag kan dus maar niet blindelings worden aangenomen, het moet worden bewezen. Anders kan men niet weten welk gezag men volgen zal. Maar als het moet bewezen worden, dan blijft het oordeel aan hem die zich daaraan moet onderwerpen. Eerst moet hij zich boven het gezag plaatsen om te zien of het zijne gehoorzaamheid verdient, om daarna, zoo hij door de uitkomst van dat onderzoek wordt bevredigd, zich daaraan onvoorwaardelijk te onderwerpen. Hij gelooft dus eigenlijk niet op gezag, maar op grond van zijne eigene goedkeuring van het gezag. En als hij dan naar die bewijzen vraagt, wat krijgt hij ten antwoord? "Apostel van de waarheid" roept Rousseau uit, "wat hebt gij mij dan te zeggen, waarover ik zelf niet de rechter blijf? God zelf heeft gesproken; hoor zijne openbaring! Dat is iets anders. God heeft gesproken! Ziedaar zeker een groot woord. En tot wie heeft hij gesproken? Hij heeft tot de menschen gesproken. Waarom dan heb ik daarvan niets gehoord? Hij heeft andere menschen belast u zijn woord over te brengen. Ik begrijp het; het zijn menschen, die mij zeggen zullen wat God gesproken heeft. Ik zou liever God zelf gehoord hebben; het zou hem niet meer gekost hebben en ik zou dan veilig zijn tegen misleiding. God waarborgt u daartegen door de goddelijke zending van zijne gezanten te toonen. Hoe dat? Door wonderen. En waar zijn die wonderen? In de boeken. En wie heeft die boeken gemaakt? Menschen. En wie heeft die wonderen gezien? Menschen, die het

getuigen. Wat! altijd menschelijke getuigenissen! Altijd menschen die mij overbrengen wat andere menschen hebben overgebracht! Wat al menschen tusschen God en mij!" En die openbaring, met wier bewijsgronden het zoo is gesteld, zou het eenige middel van behoud voor de menschheid zijn! Al de millioenen, die gestorven zijn zonder ooit van haar gehoord te hebben, zouden door God aan een eeuwig verderf werden overgeleverd! En zulk een God zou men als den Rechtvaardige en den Barmhartige moeten vereeren! Met verpletterende welsprekendheid tast Rousseau op dit punt de kerkleer aan. De ironie en de indignatie spelen door elkander in die bestrijding van het alleenzaligmakend geloof. Maar geheel anders wordt de toon, waar hij begint te spreken over Jezus. "Welk een zachtheid," roept hij uit, "welk een reinheid in zijne zeden! welk een aandoenlijke bekoorlijkheid in zijn onderricht! welk een verheffing in zijne beginselen, welk een diepe wijsheid in zijne redenen! welk een tegenwoordigheid van geest, welk een fijnheid en juistheid in zijne antwoorden! welk een heerschappij over zijne hartstochten! Waar is de mensch, waar de wijze, die zoo weet te handelen, te lijden en te sterven, zonder zwakheid en zonder vertooning?" Daarop volgt een vergelijking tusschen Jezus en Socrates, waarin mogelijk wel iets te kort is gedaan aan de vereering die Socrates verdient, en dan besluit de schrijver met deze beroemde woorden: "Ja, zoo het leven en de dood van Socrates die zijn van een wijze, dan zijn het leven en de dood van Jezus die van een God. Of zullen wij zeggen, dat de geschiedenis van het Evangelie een bloot verzinsel is? Mijn vriend, zoo verzint men niet, en voor de daden van Socrates, die niemand betwijfelt, zijn minder goede getuigenissen dan voor die van Jezus Christus."

Toch bevat datzelfde Evangelie, dat ons het heerlijk beeld van Jezus schetst, ook weder zooveel ongeloofllijks, dat geen verstandig mensch kan aannemen. Wat dan te doen? — Het beste is, dat men het goede en schoone uit het Evangelie opneemt en het overige laat voor hetgeen het is. Zoo kan men ook handelen ten opzichte van de

kerkelijke instellingen en leerstukken. Al beschouwt men voor zich zelf ze alleen als vormen, meer of minder zuiver, waarin voor een bepaalden kring de godsdienst aanschouwelijk wordt gemaakt, men kan ze toch blijven gebruiken, voor zoo ver zij althans niet schadelijk zijn voor de zedelijkheid. Zij zijn voor de groote meerderheid der menschen nog noodig en hij, die ze voor zich zelven niet behoeft, moet zich wachten van aan de zwakken gewelddadig die steunsels te ontnemen. Laat ieder zijn godsdienst voor de ware houden. Het verschil in reinheid tusschen de eene en de andere valt weg bij den afstand die elke godsdienst van de waarheid scheidt. Wie gevoelt niet, bij het overwegen van deze denkbeelden, dat zij voor dien tijd tot op zekere hoogte een nieuwe openbaring waren? Rousseau had een aantal voorgangers gehad in de bestrijding van het gezag van Schrift en kerk. Het Engelsche Deïsme had het onderwerp reeds bijna uitgeput. Al de bezwaren tegen het kerkelijk openbaringsbegrip waren in hun vollen omvang uitgemeten, al de ongeloofwaardigheid en ongerijmdheid der bijbelsche openbaringsgeschiedenis was in het licht gesteld. Voltaire had dat alles voor het fransche volk vertolkt en het met zijn bijtend sarcasme gekruid. Maar wat bleef aan het einde van al die kritiek van de godsdienst voor het volk over? Een uiterst magere dogmatiek van geloof in een Hoogste Wezen, van verplichting tot deugd en van uitzicht in een zekere vergelding na den dood. Koude begrippen, onmachtig om in de maatschappij een bezielenden, heiligenden invloed uit te oefenen. Alle wezenlijke godsdienst wortelt in het gemoedsleven. Daaraan ontleent zij haar gloed en haar bezielende kracht. Begrippen spreken alleen tot het verstand en zijn daarom ook volstrekt onmachtig om godsdienstig leven te wekken of te voeden. Wat kon derhalve van die rationalistische kritiek het gevolg zijn? Wat anders, dan dat het volk zijn vroeger geloof verloor, en door hetgeen het daarvoor in de plaats ontving nog minder werd bevredigd, dan door dat, waarvan het afstand had gedaan. Er is dan ook in de geschiedenis geen spoor te ontdekken van een godsdienstige

opwekking, die van het verstandelijk Deïsme zou zijn uitgegaan. Op de zedelijkheid heeft het meest een gunstigen invloed gehad, omdat het in de onschendbaarheid van het plichtbesef dien steun voor de godsdienst zocht weder te vinden, dien het door de terzijdestelling van het godsdienstig gevoel verloren had. Maar voor datgeen, wat men in eigenlijken zin godsdienst noemen kan, heeft het zijn waarde alleen in de tucht, die het met zijn eisch van redelijkheid heeft uitgeoefend over verouderde godsdienstige voorstellingen. Dat kan niet gezegd worden van die natuurlijke godsdienst, waarvan Rousseau de profeet is geweest. Aan het verstand zijn plaats en zijn recht latende, brengt hij de godsdienst terug tot haar eigen gebied, des menschen gemoed. Daar staat zij onaantastbaar voor alle aanvallen der kritiek; onafhankelijk van eenig bepaald openbaringsbegrip en evenzeer van elke wondervolle openbaringsgeschiedenis, welt zij uit 's menschen diepste natuur op, als drang tot aanbidding, als vereering van het ideale, als behoefte aan den Oneindige. Zoo brengt zij het gevoel in beweging, ontsteekt zij de phantasie, doortintelt zij het gansche wezen van een koesterenden gloed. Wat heeft men dan nog voor gezag noodig om te durven gelooven in God? Hoor slechts naar de stem van uw eigen hart, het zal u God prediken, luider dan alle getuigenissen eener Heilige Schrift of eener onfeilbare kerk. Wat zult gij u angstvallig bekommeren over het meer of minder redelijke der vormen, waarin de godsdienst wordt voorgesteld of beleden? Elke vorm kan tot drager worden gemaakt van die godsdienst, die aan geen vorm gebonden is. Volg dan onbekommerd den drang van uw hart. Vereer het goddelijke waar gij het vindt, in de wonderen der schepping, in de menschenwereld, in de kunst. Het vrome hart maakt zelf elke plaats tot een tempel Gods.

De spotternijen van Voltaire waren gevaarlijk voor het gezag der kerk, maar niet zoo gevaarlijk als deze prediking van Rousseau. Voltaire volgde men nog half met een kwaad geweten, Rousseau met een gevoel, alsof men nu eerst ware godsdienst vond.

Zooals de "Emile" een geheel vormt met de verhandeling over de Kunsten en Wetenschappen, zoo staan ook met elkander in nauw verband de twee geschriften, waarin Rousseau zijne denkbeelden over het maatschappelijk vraagstuk heeft voorgedragen. Het ééne is weder een antwoord op een prijsvraag der academie van Dijon, van 1753. Rousseau schreef daarvoor zijn "Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes." Het andere is van 1762 en heeft tot titel "Du contrat social ou Principes du droit politique." In beiden is de grondgedachte dezelfde: herstelling van het natuurrecht tegenover het onrecht dat in de tegenwoordige maatschappij tot wet is geworden. Met miskenning van de noodwendigheid, waarmede de maatschappelijke toestand zich in den loop der eeuwen ontwikkeld heeft, plaatst Rousseau, tegenover het beeld van de samenleving zijner dagen, dat van een zekeren natuurstaat, waarin ieder nog door eigen arbeid in zijne behoeften voorziet, waarin nog geen bijzonder eigendom is erkend en dus ook nog geen ongelijkheid van stand of vermogen is ontstaan. Dat paradijs is voor den mensch verloren gegaan van het eerste oogenblik, dat iemand het gewaagd heeft een akker voor zich alleen te omheinen. Daarmede ving de beschaving aan, maar tevens de dienstbaarheid, de armoede, het onrecht. Nu werd het noodig een staat te vormen om de geweldenarij tegen te gaan en het algemeen belang te beveiligen voor de willekeur van den enkele. De staat vereischte eene regeering, de vorsten wisten zich een erfelijk recht op hun macht te doen toekennen, de vrije burgers werden onderdanen, en zoo vormden zich allengs al die maatschappelijke verhoudingen, die rusten op de ongelijkheid der verschillende standen en die, of ze al door bepaalde wetten zijn vastgesteld, toch een verkrachting zijn der natuurwet, die aan allen gelijke rechten toekent.

Deze verheerlijking van den natuurstaat zou in elke gezonde, krachtige maatschappij een onschadelijke dweeperij zijn. Immers, wanneer het in elken stand levendig wordt beseft, dat de ongelijkheid door billijke wetten binnen bepaalde grenzen wordt gehouden; wan-

neer men bij ervaring weet dat er aan hare nadeelen onafscheidelijk kostbare voordeelen zijn verbonden; wanneer de bloei der maatschappij bewijst, dat juist die ongelijkheid de voorwaarde is van den algemeenen vooruitgang; dan is er niet veel gevaar, dat een volk de barbaarschheid van dat natuurleven zal verkiezen boven de zegeningen der gevestigde orde. Maar in een samenleving zoo vol van onrecht, zoo gebouwd op privilegiën ter eene en onderdrukking ter andere zijde, zoo overvloeiende van ellende voor al wie niet tot een der bevoorrechte standen behoorde, daar moest zulk een protest tegen het wettelijk onrecht wel verleidend klinken en het volk begoochelen met den waan, dat het zijn overmacht kon en mocht gebruiken om zijn onvervreemdbaar natuurlijk recht te doen gelden.

Het eerste werk, het "Discours", waarin deze denkbeelden waren uitgesproken, bepaalde zich nog tot de klacht over den verdorven staat der maatschappij. Maar het andere, over het contrat social, tast dieper door en beschrijft, hoe, op den grondslag van het natuurrecht, het staatkundig en maatschappelijk leven moet worden ingericht. Hier ontvouwt Rousseau ten volle zijne democratische theorie. Was nog meest een constitutioneele regeeringsvorm als de engelsche, met verdeeling en evenwicht der staatsmachten, in Frankrijk als het ideaal van staatkundige vrijheid voorgesteld, hij gaat een groote schrede verder. Absolute volkssouvereiniteit is volgens hem de eenige grondslag, waarop het landsbestuur rusten mag. Hij gaat uit van de onbetwistbare en onvervreemdbare vrijheid die aan ieder mensch toekomt. Niet alleen mag niemand een ander van zijne vrijheid berooven, geen mensch kan ook voor zich zelven van haar afstand doen. Men kan zijne rechten prijsgeven, maar zijne vrijheid niet. Wanneer dan menschen zich tot een staat vereenigen, moet het zijn op zulk een wijze, dat juist door de overdracht van alle bijzondere rechten aan het gemeenschappelijk lichaam ieders vrijheid zooveel te krachtiger wordt beschermd. De staat wordt alzoo de eenheid van al de leden. De wil van dien staat moet ook die van al de leden zijn, en zij die zich niet vrijwillig daar naar

voegen, moeten daartoe gedwongen worden in naam en uit kracht der algemeene vrijheid. De staat is derhalve souverein, als wetgevende, uitvoerende en rechterlijke macht. Alleen die natnurlijke menscheurechten, die de hurger niet aan den staat heeft behoeven af te staan, blijven huiten zijn bereik. In al hot overige is de hurger volstrekte gehoorzaamheid aan den souverein verschuldigd. Maar nu is het souvereine volk gelijktijdig wetgever en onderdaan. Er moet dus een macht zijn, die do door het volk vastgestelde wet op hetzelfde volk als onderdaan toepast. Die macht is de regeering. Zij kan in verschillenden vorm bestaan, maar hoe zij ook zij samengesteld, zij blijft altijd verantwoordelijk aan het volk en afzetbaar door het volk. Zij regeert niet krachtens een eigen recht, maar alleen krachtens een mandaat van het volk, dat door dengeen die het gaf ieder oogenblik kan teruggenomen worden. Aan de souvereiniteit van den staat is alles ondergeschikt. Zoo kan ook do kerk geen zelfstandige macht bezitten. Daarom moet er een staatsgodsdienst zijn, die de hurgers leert hunne plichten lief te hebhen. Het Katholicisme kan daarvoor niet dienen, zelfs ook het Christendom niet. Dat begunstigt nog te zeer de onderwerping aan het despotisme. Er zou dus een nieuwe godsdienst daarvoor moeten ingesteld worden. Die moet ieder hurger belijden, behoudens ieders vrijheid om in zijn hart te gelooven wat hem goeddunkt.

Zietdaar dan de theorie van het contrat social, het systeem der absolnte vrijheid. Is er onbarmhartiger despotisme denkbaar dan hetgeen in naam van die vrijheid wordt aanbevolen?

Toen Rousseau de oogen sloot regeerde nog in Frankrijk de koning par droit divin. Weinig kon hij vermoeden, dat er nog maar vijftien jaren behoefden te verloopen, eer zijne theorie tot wet over het land zou worden gemaakt. Had hij kunnen vooruitzien, dat die theorie tot rechtvaardiging zou worden gebruikt van een terrorisme dat den franschen bodem zou verzadigen van het bloed zijner edelste zonen, zeker hij zou angstig zijn teruggeschrikt voor zijne eigene leer. Hij was

geen man van geweld. Hij heeft den wind gezaaid zonder te berekenen, dat er zulk een storm volgen zou. Toch is hij, en niemand meer dan hij, de apostel der fransche revolutie. Bungener schetst in zijn "Julien" het bekende moordtafereel in de Abbaye. Julien heeft reeds zijn doodvonnis ontvangen en wordt naar de noodlottige deur weggeleid. Daar herkent hem een der rechters voor een kind van Rousseau. Aanstonds wordt de veroordeelde begenadigd en in triomf rondgedragen door den gang, waarin het bloed der afgemaakte slachtoffers stroomt. Een pleisterbeeld van Rousseau wordt van den wand genomen. Men draagt het voor hem uit. Het beeld valt en kleurt zich rood met het opgeslerpte bloed van den grond. Schrikkelijke allegorie, doch helaas! maar al te waar. Het terrorisme van de fransche republiek is niet anders dan de toepassing van Rousseau's Contrat Social.

Montesquieu, Voltaire en Rousseau zijn de grootste vertegenwoordigers van die ideën, die leefden in de fransche samenleving van de tweede helft der achttiende eeuw en daar de omwenteling voorbereidden. Ons bestek gedoogt niet nog verder rond te zien in den kring van mannen van letteren en staatkundigen, die wij om dit drietal geschaard vinden. Alleen is er nog één groep, waarmede wij ons, al is het ook maar één oogenblik, moeten bezighouden. Bij al hun bestrijding van kerkgezag en kerkleer waren Voltaire en Rousseau toch altijd blijven pleiten voor het recht der godsdienst. Er was nog grooter afwijking van de overlevering mogelijk. Ook de onderstelling van het geheele Christendom kon worden ontkend, aan de godsdienst kon alle recht van bestaan worden ontzegd. Tot die uiterste grens kwamen de mannen, die, naar het groote werk, waaraan velen van hen een werkzaam aandeel namen, de Encyclopaedisten worden genoemd. Door hen werd het materialisme onverholen verdedigd.

De Encyclopaedie was, zooals de titel het aanduidde, een "Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers." Als redacteurs werden genoemd Diderot en d'Alembert, maar buiten hen werkten een aantal andere geleerden mede, in den aanvang ook Vol-

taire en Rousseau. Op groote schaal aangelegd omvatte het werk alle menschelijke wetenschap. Toch diende het niet alleen om zakelijke kennis te verbreiden, het had tevens een bepaalde strekking. In het staatkundige was het een orgaan van den nieuwen tijd; in de wetenschap en in godsdienstige vragen huldigde het 't materialisme. Dat kon niet openlijk geschieden. Daarom werd bij de behandeling van onderwerpen, die bijzonder de gevoeligheid der kerkelijken konden opwekken, eenvoudig de heerschende meening ontwikkeld, maar met verwijzing naar andere artikelen. Sloeg men deze op, dan vond men daar diezelfde meening ontkend of in verdenking gebracht. Toch gelukte het de schrijvers niet de dreigende vervolging te ontgaan. Reeds de twee eerste deelen werden in beslag genomen. De regeering verhinderde toen nog de voortzetting der uitgave niet, maar, nadat het zevende deel het licht had gezien, kwam er een uitdrukkelijk verbod. De arbeid ging intusschen voort en in 1766 werd het geheele werk voltooid aan het publiek in handen gegeven. Ook hier weder had de vervolging alleen gediend om aan het kostbare werk een veel ruimer debiet te verzekeren.

Van alle medearbeiders kan niemand gelijk gesteld worden met Diderot, zoowel om zijn aandeel aan het werk als om den invloed dien hij op de inrichting en den geest van het geheel heeft gehad. Dat het werk, niettegenstaande al het verzet dat het uitlokte en al de inspanning die het vereischte, toch is voltooid, dat is alleen te wijten aan de volharding, waarmede Diderot het plan heeft volgehouden en voor een groot gedeelte zelf heeft volvoerd. Maar ook in anderen zin stennde de gansche onderneming op hem. Hij was, door zijn omvangrijke kennis, zijn schitterenden geest, zijn edel karakter, meer dan iemand in staat het middelpunt te vormen in die vereeniging van mannen, waarvan ieder met eerbied tot hem opzag en waarvan de meesten hem met liefde aanhingen. Hij verdiende ook de vereering die hij genoot. Hij was een franschman van de 18de eeuw en deelde mede in de lichtzinnige opvatting van liefdesbetrekkingen, die toen algemeen

heerschte. Hij heeft ook soms zijn talent weggeworpen aan geschriften, die voor de eer van zijn naam het best aan de vergetelheid worden prijsgegeven. Maar dat zijn uitzonderingen in zijn leven. In het diepst van zijn wezen was hij een edel mensch, een man van overtuiging, een vriend van onwankelbare trouw, een onverschrokken vijand van alle onrecht en een krachtige steun voor de bevordering van zedelijkheid en beschaving. Zijn materialisme was ook niet, zooals dat van velen in zijne omgeving, een theorie van zingenot, het was bij hem een ernstige wetenschappelijke overtuiging, die hem niet onverschillig maakte voor het onderscheid tusschen goed en kwaad. Eerst langzamerhand was hij tot die overtuiging gekomen. In zijne jeugd kerkelijk geloovig had hij daarna het deïsme omhelsd. Maar ook daarbij bleef hij niet. In de laatste en langste periode van zijn leven ontkende hij alle zelfstandigheid van den menschelijken geest en verdedigde hij de atheïstische wereldbeschouwing.

Dat was de heerschende denkwijze in den kring zijner vrienden. d'Alembert, die met hem op den titel der "Encyclopedie" als redacteur genoemd was, bleef meer scepticus, maar meer ten gevolge van zijn aarzelend karakter, dan omdat hij zijne wetenschap op andere grondslagen had opgebouwd. In het "Système de la Nature" van den Baron de Holbach wordt het materialisme in al zijn consequenties voorgedragen. Condillac trachtte het wijsgeerig bewijs te leveren, dat zinnelijke waarneming de eenige bron is van 's menschen kennis. Cabanis wees voor alle zoogenaamde geestelijke werkzaamheid den grond in het zinnelijk organisme aan, zoodat de psychologie geheel werd opgelost in de physiologie. De toepassing van deze leer op het gebied van het zedelijke bleef niet achter. Had reeds Holbach de deugd teruggebracht tot een verfijnd egoïsme, Helvetius leverde in zijn werk "Sur l'Esprit" een verdediging van de zelfzucht, en la Mettrie maakte zich schaamteloos tot den apostel van het ruwste zingenot. Die verheerlijking van de ondeugd vond bij Diderot, d'Alembert en vele anderen strenge afkeuring. Toch was het niet te ontkennen, dat zij in

nauw verband stond met hun leer. Welke grenzen konden zij vaststellen, waarhinnen de toepassing van hunne beginselen beperkt moest blijven? Was de inconsequentie niet veel meer aan hunne zijde, als zij aan een natuurlijken eerbied voor de deugd gehoor gaven, dan hij hen die uit de ontkenning van een zedelijken aanleg in den mensch besloten tot het goed recht van een leven in zingenot?

Mogelijk zijn nooit de gewichtigste vraagstukken met zooveel zorgeloosheid behandeld als in den laatsten menschenleeftijd vóór de fransche revolutie. Men houdt zich bezig met stellingen, die, wanneer zij ernstig in toepassing werden gebracht, de geheele maatschappelijke orde moeten omverwerpen; men spreekt de stoutste gevolgtrekkingen der nieuwe ideeën uit; men brengt in den meest verleidelijken vorm de revolutionaire theorie onder het bereik van het groote publiek; en men bekommert zich daarbij schijnbaar niet het minst om de gevolgen die het met zich slepen kan. Zou men niet verwachten, in die laatste dagen van het oude régime, bij de meer beschaafden, een angstig opzien te vinden tegen de hevige schokken, wier onvermijdelijkheid niemand zich meer kon ontveinzen? Het tegendeel is het geval. Wij kennen dien tijd beter dan de meeste perioden uit de geschiedenis door de talrijke mémoires en correspondentiën die bewaard zijn gebleven. Die intieme stukken maken volstrekt niet den indruk alsof men zich bezwaard gevoelde door de onheilspellende tijdsomstandigheden; veel meer wordt men getroffen door de zorgelooze gemakkelijkheid waarmede politiek en godsdienst, literatuur en kunst worden behandeld, als kende men geen andere wereld dan de salons, waarin de vernuften hun talenten en hun vrijgeesterij ter markt brachten. Waaruit is dit te verklaren, zoo niet uit den reddeloozen staat, waarin de openbare zaken in Frankrijk zich destijds bevonden? Er waren er onder die mannen genoeg, die de algemeene ontbinding van staat en kerk zoo doorzagen, dat zij zich geen illusiën over de toekomst meer maakten. Genoeg ook, die, indien de weg hun had opengestaan, gaarne hunne krachten aan het algemeene welzijn zouden hebben ge-

wijd. Maar welken weg zouden zij hebben ingeslagen? Staat en kerk waren beiden evenzeer afgesloten voor alle hervorming. Zoolang de oude instellingen staande bleven, was er geen rustige, gelijkmatige verbetering van den toestand mogelijk. Zoo bleef hun niets anders over dan het onvermijdelijke af te wachten en intusschen, in den kring waarin zij zich vrij konden bewegen, zoo onbezorgd mogelijk te genieten van al wat wetenschap, kunst en beschaving tot verhooging van het levensgeluk konden bijbrengen. En in de kunst van het gezellig leven te maken tot een bron van fijn en edel genot hadden zij een hoogte bereikt, waarvan mogelijk de geschiedenis geen tweede voorbeeld aanbiedt. Wie kent niet de Parijsche salons van de 18de eeuw? Het beeld van Mad. Tencin, Mad. Geoffrin, Mad. du Deffand, van Julie l'Espinasse staat velen onzer beschaafden levendiger voor den geest dan dat van menig beroemd geleerde of staatsman. Die vrouwen, die hare salons tot een soort van academie wisten te maken, waarvan het lidmaatschap iemand als een eeretitel werd toegerekend, zij behooren onafscheidelijk tot de geschiedenis der beschaving. In die kringen werd al wat belangrijk kon heeten behandeld, maar alles op dien aangenamen toon, die half schertsende wijze, die ook aan het ernstigste onderwerp niet toeliet de opgewekte, vroolijke stemming te verstoren. Een bon mot gold meer dan een argument, een ondeugende satyre meer dan een ernstige kritiek. Men zocht meer een prikkel dan voedsel voor den geest, meer vernuft dan waarheid. Het kon niet anders of dit moest een noodlottigen invloed hebben. Als de gewichtigste vragen verlaagd worden tot onderwerpen van luchtigen tafelkout, als de strijd der meeningen wordt vervangen door een schermutseling van aardigheden, als geestigheid zooveel hooger wordt geacht dan degelijkheid, dan wijkt van zelf de ernst in de opvatting van het leven, en, zooals men zich gewent over alles op denzelfden luchtigen toon te spreken, zoo ontleert men allengs om van iets een gewetens- en levens-zaak te maken. Die beroemde salons zijn een sprekend bewijs van de lichtzinnigheid, die zich in de tweede helft



der 18de eeuw ook van de beste geesten had meester gemaakt. Een gewoon verschijnsel bij het naderen eener groote maatschappelijke omkeering. Dan is het, alsof het besef, dat het een uitgeholde bodem is waarop men zich beweegt, den dartelen levenslust slechts te meer prikkelt, en de wanhoop aan de toekomst het oog voor den ernst van het heden verblindt.

Wij hebben kennis gemaakt met de groote ideën, die woelden in de samenleving van de tweede helft der 18de eeuw en daar de omwenteling voorbereidden. Ik behoef nauwlijks te zeggen, dat ik hetgeen ik noemde niet beschouwd wil hebben als een volledige beschrijving van hetgeen tot die omwenteling heeft geleid. Had ik die willen geven, ik zou op een aantal andere verschijnselen hebben moeten wijzen en vooral ook de verhouding tusschen de opkomende revolutionaire machten tot de bestaande staatkundige, kerkelijke en maatschappelijke instellingen hebben moeten schetsen. Maar voor een geschiedenis van het Protestantisme meen ik het voornaamste te hebben genoemd. Daarvoor toch kwam het vooral aan op die beweging der geesten, die het kenmerkende van dezen tijd uitmaakt; ik bedoel: de ontworsteling aan het gezag. Die vinden wij op elk gebied, verschillend in vorm, maar in beginsel altijd hetzelfde. Hoe dat gezag ook worde genoemd: droit divin, Gods woord, overlevering, privilegie, gewoonte, tot zelfs etiquette, overal wordt het aangevallen en afgeworpen. Het constitutionalisme tast den koning bij de gratie Gods naar de kroon, de critiek waagt zich aan de goddelijke openbaring, de vrijdenkers onttrekken zich aan de tucht der kerk, de burgerman eischt gelijkstelling met den bevoorrechten adel, de stijve gezelschapsvormen wijken voor een vrijen, natuurlijken omgang, zelfs het weelderig gewaad dat den aanzienlijke onderscheidt wordt vervangen door een eenvondige, voor allen gelijke kleeding; overal hetzelfde, een krachtig gevoel van het persoonlijk recht; een levendige behoefte aan eigen

overtuiging, een fiere moed om het juk af te werpen van elk vreemd gezag. Het is voor ons van belang de algemeenheid van dat verschijnsel op te merken. Daaruit toch blijkt het, dat, wanneer wij hetzelfde wedervinden op het gebied van het Protestantisme, wij het daar niet uitsluitend, zelfs niet in de eerste plaats, te verklaren hebben uit bloot kerkelijke of theologische oorzaken, maar dat het op dat gebied evenals op ieder ander moet werden beschouwd als een gevolg van die machtige tijdstrooming, die alle denken en leven beheerscht. Lag het hier niet op mijn weg die strooming na te gaan in staatkunde, wetenschap, kunst, samenleving, ik heb toch getracht hare richting, het algemeene in al die bijzondere vormen, zoo te beschrijven, dat wij daaraan tot verklaring van onze geschiedenis genoeg hebben. Het is waar, het zijn haast uitsluitend fransche schrijvers, die ik als tolken en leidslieden der openbare meening in dat tijdperk beschreef. In de ontwikkeling van het Protestantisme wordt daarentegen in dienzelfden tijd alleen door Duitschland de wet gesteld. Maar wie eenigszins bekend is met de literatuur van die dagen, weet hoe algemeen en overwegend toen de invloed van Frankrijk in Duitschland was. Zooals de vorsten te Parijs hunne geregelde correspondenten hadden, die hen van alle ook de minste kleinigheden moesten onderrichten, zoo hielden de talooze journalen het groote publick op de hoogte van al wat er te Parijs voorviel en al wat er uit Parijs voortkwam. De populariteit van een Voltaire en Rousseau strekte zich uit tot aan Petersburg toe. Het is niet te veel gezegd, als men verzekert, dat de beschaafden in geheel Duitschland letterlijk met Frankrijk mee leefden. Maar men verbeelde zich ook niet, dat het streven naar emancipatie louter door Frankrijk op andere volken is overgeplant. Het volk, dat toen aan de spits stond der algemeene beschaving, bracht de mannen voort, die den drang van den tijd het zuiverst en het krachtigst hebben uitgesproken. Maar wat in Frankrijk de revolutie heeft voorbereid, datzelfde was ook bij de andere beschaafde volken aanwezig en werkzaam. Zooals de vorm van het gezag ver-

schilde, zoo ook die van de zich daartegen ontwikkelende oppositie. Maar hier en ginds, dezelfde gang van zaken, dezelfde geestesbeweging. Daarom vond ook het woord van de toongevende natie aanstonds weerklank heinde en verre, en ving bijna gelijktijdig met de de fransche revolutie voor de meeste volken van Europa een nieuw leven aan.

HOOFDSTUK II.

DE DUITSCHE AUFKLÄRUNG.

Onder de kleinere opstellen van Kant vindt men er een, met den titel: "Was ist Aufklärung?" Het is van 1784, dus van een tijd, waarin de bloei der Aufklärung reeds voorbij was, waarin zij althans reeds lang genoeg tot de geschiedenis behoorde om een beschrijving van haar algemeen karakter mogelijk te maken. Kant geeft op die vraag ten antwoord: "Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines Andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung." Uit deze beschrijving blijkt, hoe, volgens Kant, de Aufklärung niet beschouwd moet worden als een uitsluitend theologische denkwijze, maar veelmeer als een algemeene richting in het denken van een bepaalden tijd. Overal waar de mensch zich opheft uit den staat van onmondigheid en moed vat om naar eigen overtuiging te leven, daar vangt de Aufklärung aan.

Het tijdperk nu, dat ook door Kant "das Zeitalter der Aufklärung"



wordt genoemd, verdient bijzonder met dien naam onderscheiden te worden. Algemeen toch vertoont zich daarin die karaktertrek: heerschappij van het verstand, dat zich aan vreemde leiding onttrekt. Twee kenmerken derhalve: eenzijdig verstandelijke ontwikkeling, en streven naar onafhankelijkheid voor den denkenden mensch.

In dat streven naar onafhankelijkheid vinden wij weder wat wij in het voorgaand hoofdstuk als de eigenaardigheid van deze periode in het algemeen leerden kennen. Meer bijzonder aan Duitschland eigen is hetgeen ik daarnevens noemde: de eenzijdig verstandelijke ontwikkeling. Na al de onderdrukking die het verstand geleden heeft van de onschendbare kerkleer en daarna van de uitspattingen van het gevoel, schijnt het met verhoogde veerkracht voor zijne rechten op te treden en nu ook alles voor zijn vierschaar te dagen, om over alles naar zijn eenigen maatstaf: verstandig of onverstandig! uitspraak te doen. Zoo komt er een populair-philosophie op den troon, die over alle mysteriën en alle mystiekerij den staf breekt, die de wijsbegeerte maakt tot een wetenschap voor den burgerman, die van de poëzy verlangt dat zij veel nut zal stichten, die met een naief zelfbehagen in hare verlichting een panacee voor alle zorgen en ellenden der menschheid meent gevonden te hebben.

Wij zullen die richting nu trachten te leeren kennen in de verschillende vormen, waarin zij zich heeft geopenbaard. Vooraf echter wensch ik hier nog op ééne bijzonderheid opmerkzaam te maken. Het is, dat in Duitschland die beweging een veel minder revolutionair karakter in het staatkundige heeft gedragen, en dat zij in het godsdienstige zich meestal binnen de grenzen van een streng zedelijk deïsme heeft gehouden. Bij het geheele gemis aan politiek leven in het Duitschland van de 18de eeuw, vonden de staatkundige theorieën van een Montesquieu en Rousseau daar betrekkelijk weinig ingang. Eerst onder het juk der vreemde overheersching zon het nationaal bewustzijn in Duitschland wakker worden. Zooals hierin een opmerkelijk verschil met Frankrijk bestaat, zoo vertoont zich ook in de omkeering op godsdienstig gebied

het onderscheid tusschen een roomsch en een protestantsch land. De fransche vrijgeesterij kenmerkt zich door haar haat tegen de kerk en slaat bij de meesten harer aanhangers in scepticisme of materialisme om. In Duitschland had men, ook onder het strengste orthodoxisme, het recht van vrij onderzoek althans in beginsel nooit prijsgegeven; reeds hadden vroegere geslachten van dat recht gebruik gemaakt om kerkleer en kerkelijk leven naar de behoeften van een nieuweren tijd te wijzigen. Zij nu, die thans dat recht tot de uiterste consequentie wilden toepassen, behoefden zich daarom niet aanstonds in zulk een vijandige houding tot de kerk te plaatsen; zij konden zich aansluiten aan het werk van algemeen vereerde voorgangers en voor hunne critiek, al ging die ook verder, evenzeer een plaats in het kerkelijk leven vragen. Hun werk werd daardoor meer reformatorisch, minder revolutionair. Maar dat bewaarde hen tevens voor die geweldenarij, dat zij van alle godsdienstig geloof afzagen omdat het kerkgeloof voor hen zijn waarde had verloren. Integendeel, hoe stoutmoediger zij de oude steunsels der godsdienst wegwierpen, des te meer gevoelden zij zich verplicht te toonen, dat daardoor bij hen godsdienst en zedelijkheid geen schade leden. Als zij in de plaats van het openbaringsgeloof de redegodsdienst stelden, was het steeds hun toeleg het bewijs te leveren, dat van het wezenlijke der godsdienst daarbij niets verloren ging. Bovendien, hun streven om den grond van alle godsdienst te zoeken in 's menschen zedelijken aanleg leidde er van zelf toe, de onschendbaarheid der zedewet nadrukkelijk te handhaven. Bijna alle woordvoerders der Aufklärung zijn strenge moralisten geweest, en, welk oordeel men ook over deze richting moge vellen, dit wordt algemeen erkend, dat zij op de zedelijkheid een hoogst gunstigen invloed heeft gehad.

De duitsche geest was in het midden der voorgaande eeuw nog niet tot zelfstandigheid ontwaakt. Hij behoefde nog opwekking en

steun van buiten om hem te prikkelen en te sterken tot eigene, oorspronkelijke werkzaamheid. Op verschillend gebied is dit zichtbaar. Toen Gottsched zijne verdienstelijke poging waagde om het tooneel op te heffen uit het diep verval waarin het verzonken was, wist hij geen beter middel dan de fransche klassieken vertaald in Duitschland in te voeren. Maar vooral is dit duidelijk in de ontwikkeling van het godsdienstig leven. Daarin teerde Duitschland letterlijk op Engeland. De werken der deïsten werden overgezet, weerlegd en verdedigd, totdat zich een onafzienbare vrijdenkersliteratuur had gevormd. Van de meeste mannen die een naam hebben verworven in de partij van vooruitgang in de kerk, weten wij dat zij zich hebben gevormd in de school van het engelsche deïsme. Hetzelfde had plaats met de moraliseerende literatuur, waarvan Steele en Addison in hunne tijdschriften zulk een uitnemend voorbeeld hadden gegeven. Uit alle hoeken van Duitschland kwamen er pogingen van navolging in dat genre. Men kan niet zeggen, dat de navolging bijzonder gelukkig was. Engeland had een school doorloopen, waaraan Duitschland vreemd was gebleven. Wat daar een nieuwe phase was geweest in de ontwikkeling eener bloeiende nationale literatuur, was hier een pogen om met ongeoefende krachten een vreemd model na te bootsen. De duitschers misten niet alleen het smaakvolle in den vorm, maar ook die fijnheid van opvatting, die het kenmerk is van zuivere beschaving en tegelijk het geheim der echte populariteit. Evenzoo ging het hun, als zij, op het voetspoor van Pope, ook de poezy in dienst stelden van de zedelijke strekking. Gottsched had den weg gewezen, hoe men de dichtkunst als een handwerk kon aanleeren. Met wat oefening bracht men het daarin al spoedig tot een gewenschte vaardigheid, en boekdeelen werden gevuld met de meest platte moraal in de meest ondichterlijke verzen.

Maar liet de navolging der engelschen veel te wenschen over, de denkbeelden die men aan hen ontleende behielden toch hun kracht. Daaraan paarde zich de nawerking van de philosophie van Wolff, die

reeds een menschenleeftijd lang het academisch onderwijs had beheerscht. Onder beider vereenigden invloed vormde zich nu eene denkwijze, die men als de geloofsbelijdenis der meeste beschaafden van dien tijd kan aanmerken.

Er is een Hoogste Wezen, dat de mensch door zijne rede kan leeren kennen en hetwelk hij vereeren moet door een deugdzaam leven. Die stelling kan men aanmerken als het kort begrip van de redelijke godsdienst der Aufklärung. Had de oude theologie wel een natuurlijke kennis van God aangenomen, maar het ware geloof beschreven als de erkenning der door God bovennatuurlijk geopenbaarde verborgenheden, — nu werd alles tot natuurlijke godsdienst teruggebracht, en de zoogenaamde verborgenheden werden òf tot gewone redewaarheden herleid, òf, voor zoover zij daarvoor niet vatbaar waren, als onredelijk verworpen. Tot de erkenning van het bestaan van een God kwam men door het oude bewijs, dat de eindige dingen hun grond niet in zich zelven kunnen hebben. Er moet van al het eindige een oneindige oorzaak zijn. De wereld dwingt ons te gelooven in een Schepper. Dan kan men verder uit de schepping opklimmen tot de volmaaktheden van God. In de inrichting der natuur, in de leiding der volken, in de lotsbedeeling van elken mensch openbaart zich de grootheid, de wijsheid, de liefde van den Maker en Bestuurder van alles. Vooral dit laatste betoog werd met voorliefde gevoerd. Men maakte gebruik van de resultaten, die de met nieuwe belangstelling opgevatte natuurstudie in overvloed afwierp, en hoe meer de geheimen van planten- en dieren-wereld werden ontsluierd, met des te meer zekerheid meende men daarin de heerlijkheid van den Schepper te kunnen aanwijzen. Zoo werd de mensch, door het recht gebruik van zijne rede, er van zelf toe gebracht in God te gelooven. Die natuurlijke godsdienst is door alle eeuwen de eenige ware godsdienst geweest. Maar zij is verduisterd door allerlei onredelijke meeningen en instellingen. In plaats van heldere begrippen heeft men aan de menschen ondoorgrondelijke mysteriën te gelooven gegeven en onderwerping

daaraan geëischt in naam van eene bovennatuurlijke goddelijke openbaring. Voor die openbaring zocht men een bewijs in allerlei fabelachtige wonderverhalen, die hun ontstaan gedeeltelijk aan misverstand, gedeeltelijk aan misleiding verschuldigd zijn. Moest tot vereering van God in den mensch een ernstige zin en een diep gevoel zijner hoogere bestemming worden aangekweekt, men heeft daarentegen een geheel bijzondere waarde toegekend aan allerlei gebruiken en plechtigheden en de onkundigen in den waan gebracht, dat een bijgeloovige deelneming daaraan hen van hun eeuwig geluk verzekeren kon. Zoo is de godsdienst verbasterd en in een onredelijk en onzedelijk bedrijf ontaard. Daarvan ligt niet de schuld bij den stichter van het Christendom. Zijne leer bevat de hoogste levenswijsheid. In liefde voor God en liefde voor den naaste vatte hij het geheele wezen der godsdienst samen. In zijn eigen leven gaf hij het onovertroffen voorbeeld van reine zedelijkheid en verheven menschenliefde. In hetgeen hij aan zijne leerlingen beval is niets van al het bijgeloof, dat de kerk later op zijn naam heeft gesteld. Men kan dus als christen de godsdienst in haar zuiverheid herstellen en die zedelijke godsvereering bevorderen, die alleen aan de behoeften van den nieuweren tijd kan voldoen. In God te gelooven en hem te dienen in een deugdzaam leven, daarop komt alles aan. Maar dan kan men ook, onder al de moeiten en al de raadselen die de wereld oplevert, zich troosten met de hoop op een beter leven hiernamaals. De mensch is een onsterfelijk wezen. Zoo wacht hem ook na den dood het loon van zijn leven op aarde en zal hij daar de gelegenheid vinden tot een hoogere, eindelooze ontwikkeling.

Men ziet, dit is geen bijzonder diepzinnige opvatting. De wijsgeerige vragen, over het wezen Gods en zijne verhouding tot de wereld, worden eenvoudig voorbijgegaan. Het oorspronkelijk Christendom wordt willekeurig gelijkgesteld met die redelijke godsdienst, die men zelf zoo even pasklaar had gemaakt voor de eischen der Aufklärung. Geen historische verklaring wordt er gegeven van het ontstaan der evangelieverhalen, evenmin als van de zoogenaamde verbastering van de

ware godsdienst in de kerk. Het godsdienstig leven wordt zoo goed als geheel opgelost in de zedelijkheid, en de onsterfelijkheid wordt gepostuleerd op grond van de onbewezen zelfstandigheid van den menschelijken geest. In één woord: al de bezwaren, die hij een zuiver wijsgeerige beschouwing van het Christendom kunnen oprijzen, worden voorbijgezien, en als hoogste wijsbegeerte wordt een stelsel verkondigd, dat zijn helderheid verschuldigd is aan zijn oppervlakkigheid en met al zijn aanspraken op verlichting niet weinig bekrompen miskenning van het verleden bevorderde.

Maar, laat ons niet onbillijk zijn! Wij hebben geen recht om aan dat stelsel den maatstaf aan te leggen, waarnaar tegenwoordig de wetenschappelijke waarde van eenig systeem beoordeeld moet worden. Met de hedendaagsche philosophie en critiek zou men toen evenmin weg geweten hebben, als wij ons thans kunnen beholpen met de denkbeelden der Aufklärung. Wij mooten liever vragen in hoe ver dat stelsel aan de behoeften van den tijd heeft voldaan. Dan verkrijgen wij een geheel ander antwoord. Dan toch erkennen wij in diezelfde oppervlakkigheid den vorm waarin het verstand tot het volle besef van zijn recht en van zijn kracht moest komen. Had men toen dadelijk gestaan tegenover de zwaarwichtige vragen, wier beantwoording de latere wijsbegeerte zich tot taak heeft gesteld, men zou te veel geslingerd zijn door twijfelingen, om den vroolijken moed voor het groote werk van dien tijd te kunnen bewaren. Er moest algemeene verlichting worden bevorderd, de opvoeding moest worden verbeterd, de wetenschap ongehinderd worden beoefend; er moest, in één woord gehandeld, kloek gehandeld worden, en daarvoor was het noodig, kort en goed af te rekenen met de diepere wijsgeerige vragen. Men had geen behoefte aan meer dan de philosophie van Wolff en de theologie der deïsten. Daarin waren de groote vragen zoo beantwoord, dat het gezond verstand zich kon vleien daarmede aan al de eischen van het denken te voldoen. Zoo ging men dan moedig voort, het oog gericht op de nooden der maatschappij, vastberaden om het obscurantisme in

al zijn schuilhoeken aan te tasten. Werd daardoor de menschheid niet beter gediend, dan het geval zou geweest zijn, indien die mannen bij meer diepzinnigheid ook meer aarzeling gekend hadden om de hand aan het werk der beschaving te slaan? Hij, die dieper zag dan zij allen, de eenige Lessing, heeft ook voor zijne tijdgenooten weinig vermocht. Hij stond alleen, zelfs door zijne beste vrienden onbegrepen en ongewaardeerd. Dat is geen aanklacht tegen hem en evenmin tegen zijn tijd. Het is alleen een bewijs, dat zijn tijd nog niet op zijne hoogte was. Eerst moesten de dagen der Nicolai's en Mendelssohn's voorbijgaan, eer die van Lessing konden aanbreken. Daarom ook waren zij evenzeer op hunne plaats als hij op de zijne, en vormt de Aufklärung, met al haar oppervlakkigheid, een onmisbare schakel in de keten die het modern bewustzijn verbindt aan het verleden van het Protestantisme.

Zoo er nog meer noodig ware om ons voor een onbillijk oordeel over die Aufklärung te bewaren, wij zouden bij nadere kennismaking met hare voorstanders een gevoel van hoogachting voor hen verkrijgen, dat ons van alle hardheid jegens hen zou terughouden. De meesten van hen waren mannen van een eerbiedwaardig karakter, die zich wezenlijk verdienstelijk hebben gemaakt jegens hun vaderland. Zij hebben zich de belangen van het volk aangetrokken op eene wijze, waarvan de gezegende vruchten nu nog in onze maatschappij zijn weer te vinden. Van hen ontving het volksonderwijs dien omvang en die degelijkheid, waardoor het de grondslag van een hooger ontwikkeld volksleven is geworden. De strengere zedelijkheid, de huiselijke zin, de beroepstrouw, de gezondheid van geest in het godsdienstige, dat alles, waardoor de protestantsche natiën zich gunstig onderscheiden, het staat in nauw verband met den invloed door die mannen uitgeoefend. Door hen is een nieuw gevoel van menschenwaarde wakker geworden en een werkzame menschlievendheid aangekweekt. Kunnen zij niet onder de groote mannen gerangschikt worden, den eernaam van goede menschen verdienen zij zooveel te meer.

De denkwijze, die ik beschreef, vindt men, zooals ik reeds zeide, bij de meeste beschaafden van dezen tijd. Laat ons rond zien in de kringen der Aufklärung, om met hare voornaamste vertegenwoordigers kennis te maken en hen in hun werk te leeren waardeeren.

Geven wij de eerste plaats aan de eigenlijke theologanten. Men kan het als een teeken des tijds beschouwen, dat zij de voornaamste kerkelijke en academische ambten bekleeden. De orthodoxie is wel niet verdreven, maar hare alleenheerschappij is verbroken. Zij moet de kansels en catheders deelen met de Aufklärung. Te Halle doceerde S. J. Baumgarten, te Leipzig J. A. Ernesti, te Göttingen J. D. Michaëlis. In Berlijn vinden wij als Oberhofprediger A. F. W. Sack, als Oberconsistorialrath J. J. Spalding; in Brunswijk als Consistorialpraesident J. F. W. Jerusalem. Deze allen werden als aanhangers der nieuwe richting beschouwd. Zij behoorden ook daartoe, maar zij spraken niet allen even onverholen hun afwijking van de kerkleer uit. Zoo was het bijv. met Baumgarten. Volgens de verzekering zijner meest vertrouwde leerlingen was hij in zijn hart geheel de denkwijze der engelsche deïsten toegedaan, maar in zijne geschriften bewaarde hij steeds den schijn van rechtzinnigheid. Toch heeft hij, door zijne aanbeveling van een zuiver historische verklaring der H. Schrift, in waarheid veel bijgebracht om het kerkelijk stelsel te ondermijnen. Dezelfde angstvalligheid bespeurt men ook nog bij Ernesti en Michaëlis. Zij worden terecht vereerd als de grondleggers der vrije schriftverklaring, Ernesti voor het Nieuwe, Michaëlis voor het Oude Testament. Met afwijzing van alle aanmatiging der dogmatiek om de exegese onder haar gezag te houden, stelden zij als regel, dat de bijbel, evenals ieder geschrift, zuiver taalkundig en historisch verklaard moet worden. Men zou meenen, dat de toepassing van dien regel hun zelven de oogen had moeten openen voor de onderlinge tegenspraak in de historische gedeelten, voor de willekeur waarmede het O. T. door de schrijvers van het Nieuwe wordt gebruikt, voor het verschil van denkwijze dat reeds onder Jezus' apostelen bestond; dat zij zoo

op het spoor hadden moeten komen van de ware geschiedenis der bijbelboeken en daarmede de grondslag van het orthodoxe stelsel hun zou ontzonken zijn. Maar zoover kwamen zij niet. Beiden vermeden zij liefst zich in dogmatische geschillen te mengen, en spraken zij hunne overtuiging uit, dan sloten zij zich vrij getrouw aan de kerkleer aan. Eene inconsequentie, niet vreemd in tijden van óvergang, en die het karakter niet in verdenking behoeft te brengen, zoolang zij niet met bewustheid wordt gepleegd.

Op den weg door hen gebaand gingen anderen voort. Er was evenwel nog een andere klip te vermijden dan die der angstvalligheid. De nieuwe philosophie kon zoo hoofd en hart vervullen, dat zij een nieuw gekleurd glas werd, waardoor men alles bezag. Stond het eenmaal vast, dat wat men openbaring noemde niet anders kon zijn dan de mededeeling van waarheden, die de mensch uit zich zelven niet zoo spoedig zou gevonden hebben, maar die toch nooit met de rede konden strijden, dan moest ook de bijbelsche openbaring daarmede in overeenstemming worden gebracht, en wat in haar een andere voorstelling scheen te begunstigen moest door betere uitlegging uit den weg worden geruimd. Was men verder overtuigd, dat de eenige ware godsdienst is de redelijke vereering van het Hoogste Wezen zonder formalisme of bijgeloof, dan moest ook Jezus die godsdienst hebben gepredikt. Wat in de berichten der evangeliën daarvan afweek of daarboven ging, moest als tijdelijke en plaatselijke vorm worden afgezonderd. Zoo ontstond er een nieuw dogmatisme. Vroeger had men in naam der kerkleer de Schrift geweld aangedaan, nu deed men het in naam der philosophie. Vroeger was de rede verplicht tot gehoorzaamheid aan het geloof, nu werd het geloof genoodzaakt tot elken prijs vrede te maken met het verstand. Dat was, wat Lessing als een "Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" brandmerkte. Men maakt ons, verklaarde hij, onder het voorwendsel van ons tot redelijke christenen te maken, tot hoogst onredelijke philosophen. "Glaube ist durch Wunder und Zeichen bekräftigte Vernunft, und

Vernunft is raisonnirender Glaube geworden." Geen wonder, dat hij verreweg de voorkeur daarboven gaf aan het consequente oude systeem, dat er ten minste eerlijk voor uit kwam, dat gelooven iets anders is dan weten. Nu was de scheidsmuur tusschen die twee geheel geslecht, en van dezelfde kansels, waarvan eenmaal het vonnis klonk over de verduisterde ongoddelijke rede, hoorde men nu, hoe heerlijk openbaring en rede overeenstemmen.

Dat was ook de grondtoon der prediking bij mannen als Sack, Jerusalem en Spalding. Zij maakten daarom niet minder indruk. Integendeel, dat streven om klaarheid in de godsdienst te brengen, om alles voor het gewoon gezond verstand duidelijk en aannemelijk te maken, wekte groote belangstelling vooral onder den burgerstand. Voor de mysteriën der orthodoxie had men het geloof en voor de stichtelijkheid der piëtistische mystiek het orgaan verloren. Hier daarentegen was alles helder, bevattelijk voor iedereen, en, wat niet het minst boeide, hier hoorde men een krachtige, verlichte moraal, die men aanstonds in het leven in toepassing kon brengen. De kerk had zich aan de nieuwe beschaving aangesloten en daarmede de liefde van hare beste leden herwonnen.

Maar niet allen bleven bij die onwijsgeerige en oncritische samensmelting van gelooven en weten stilstaan. Er waren ook anderen, die begrepen, dat, als men aan de rede wezenlijk recht wilde laten weervaren, men het geheele denkbeeld eener bovennatuurlijke openbaring prijs moest geven. Door niemand is dit met zooveel nadruk en vooral met zooveel degelijke kennis bepleit als door Herman Samuel Reimarus. Hij heeft geen kerkelijk ambt bekleed, maar de theologische studie heeft hem levenslang beziggehouden. Vestigen wij een oogenblik onze aandacht op zijn persoon en zijne werken.

H. S. Reimarus was in 1694 geboren te Hamburg, waar zijn vader leeraar was aan de voorbereidende school voor het gymnasium. Nadat hij die school had bezocht kwam hij onder de leiding van den geleerden Johan Albrecht Fabricius, en op twintigjarigen leeftijd ging hij

naar de universiteit van Jena. Daar studeerde hij theologie en letteren, maar ook philosophie. Na afloop zijner studie deed hij een geleerde reis naar Holland en Engeland, en niet lang daarna nam hij het professoraat in het Hebreeuwsch te Hamburg aan. Het was een weinig aanzienlijk en nog minder een winstgevend ambt; maar, niettegenstaande hem menigmaal een betere academische leerstoel werd aangeboden, bleef Reimarus, 40 jaar, tot aan zijn dood, aan het Hamburgsche gymnasium verbonden. Hij was in het huwelijk getreden met de dochter van zijn leermeester Fabricius, en zijn huis werd een der brandpunten van het geestesleven in zijne woonplaats. Zijn werkkring breidde hij uit door onverplicht ook andere vakken te onderwijzen. Voor zich zelven beoefende hij bij voorkeur philologie, natuurstudie en theologie. De uitgave van Dio Cassius, door Fabricius begonnen en door hem voltooid, wordt onder de klassieke werken gerekend. Een afzonderlijk werk over het instinct der dieren getuigt van zijne rijke natuurkundige kennis. Maar zijn naam is vooral in de geschiedenis blijven voortleven door zijne theologische geschriften. Herman Samuel Reimarus is, om het in één woord te zeggen, de schrijver van de beruchte Wolfenbuttelsche Fragmenten.

Het is een aandoenlijke gedachte, dat die geleerde, algemeen geachte man, minstens 25 jaren, in het geheim van zijne studeerkamer, aan dat handschrift heeft gewerkt, het telkens weer opnemende om het geschrevene te wijzigen en te verbeteren, maar nooit heeft durven wagen het uit te geven, zelfs niet om het na zijn dood onder zijn naam het licht te doen zien. Had hij het gedaan, geen twijfel of de ketterjacht der geloovigen zou hem het leven hebben verbitterd. „Wie," schrijft hij zelf, "zou in zulk een ernstige zaak tegen zijne eigene overtuiging openlijke handelingen plegen, die hem een walg en een ergernis zijn? Wie zou zijn ware meening, waarvoor hij zich anders volstrekt niet behoeft te schamen, voor zijne vrienden en betrekkingen bestendig verbergen? Wie zou zijn eigen kinderen naar zulke scholen zenden, waar zij, naar zijn inzicht, van de ware gods-

dienst, die hij zelf meent te hebben, tot een blind en verderfelijk bijgeloof worden afgeleid? als hij niet genoodzaakt was dat alles te doen door een groote vrees voor het verlies van zijn geheele tijdelijke welvaart. De heeren predikanten kunnen gerust gelooven, dat een eerlijk man zijn gemoed geen geringe kwelling heeft aan te doen, als hij zich zijn gansche leven door moet verbergen en vermommen. Maar wat zal hij beginnen, daar de meeste menschen, onder wie hij leeft, door de priesterschap vervuld zijn van haat en boosaardigheid jegens het ongeloof? Men zou hem vriendschap, vertrouwen, omgang, handel en wandel, ja allen liefdedienst ontzeggen en hem als een goddeloos en afschuwlijk misdadiger mijden. Welk goed burger zou willens en wetens zijn dochter aan een onchristen ten huwelijk geven? En hoe zou zij, die in zijne armen slaapt, als zij eens de wezenlijke meening van haar man over het Christendom vernam, in hare zwakheid angstig worden en den heer biechtvader smeeken, dat hij toch haar op zulke noodlottige paden verdwaalden man mocht bekeeren? Wat een heerlijke lijkrede zouden hem de heeren predikers nog na zijn dood houden! Zouden zij zelfs zijn lichaam nog rust in een eerlijk graf gunnen? Wat anders heeft dan schuld aan de huichelarij van zooveel bedrukte verstandige menschen, zoo niet de met zooveel tijdelijk ongeluk verbonden geloofsdwang, dien de heeren theologanten en predikers met hunne smaadredenen en vervolgingen den belijders eener redelijke godsdienst aandoen?"

De man, die dit schreef, was geen vijand van de godsdienst. Integendeel, hij was iemand van hoogen zedelijken ernst, die door zelfstandig onderzoek was gekomen tot een vast geloof in God en 's menschen hoogere bestemming. Maar datzelfde onderzoek had hem tot de overtuiging gebracht, dat er geene andere Godskennis mogelijk is, dan de natuurlijke, die verkregen wordt door op te klimmen van de schepping tot den Schepper. Het geloof in een bovennatuurlijke openbaring was voor hem weggevallen evenzeer als het geloof in het wonder. Hij had een rechtzinnige opvoeding ontvangen en was begonnen

met geloovig aan te nemen wat men hom leerde. Maar spoedig waren er gemoedsbezwaren bij hem opgekomen. Hij had beproefd te bidden tot den drieëenigen God, maar was gestuit op de onmogelijkheid om zich een voorstelling te vormen van die verscheidenheid der personen in de eenheid van het goddelijk wezen. Men had hem God leeren kennen als een heilig rechter, bij wien alleen vergeving te verkrijgen was door ootmoedig geloof in het zoenoffer van Jezus. Maar hoe dan, vroeg hij zich zelven af, met die millioenen, die nooit in de gelegenheid zijn geweest van Jezus te hooren? Zullen die allen voor eenwig rampzalig zijn, en is dat de beschikking van een God, van wien gezegd wordt, dat hij liefde is? Juist door die twijfelingen was hij er toe gebracht den bijbel zelf nader te onderzoeken. Was het te verwachten, dat zij, die door God tot dragers zijner openbaring waren uitverkoren, zich dat voorrecht ook waardig zouden betoonen door godsvrucht en zedelijkheid: het tegendeel daarvan had hij gevonden. En het joodsche volk in het algemeen, en de patriarchen en zoogenaamde godsmannen in het bijzonder waren hem gebleken volstrekt geen aanspraak op bijzondere hoogachting te verdienen.

Zoo kwam hij van het een tot het ander, totdat hem geheel het geloof in den bijbel als openbaringsboek ontzonk. Maar hij stelde zich niet tevreden met dat bloot negatief resultaat. Hij zette zijne studiën voort, en zoo vormde zich allengs zijne denkwijze. Hare stellige zijde maakte hij bekend in een werk, onder den titel: "Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, 1755." Haar critiek op de openbaringsleer legde hij neder in die "Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", die hij in handschrift voor zich zelven behield.

Het eerste dezer werken gaf geen aanstoot. Het was een verdediging van de deïstische wereldbeschouwing, met bepaalde bestrijding van het uit Frankrijk ook in Duitschland doordringend materialisme. De gewone bewijzen, dat de eindige dingen een oorzaak buiten zich

moeten hebben en dat de inrichting der natuur getuigt van de hoogste wijsheid in haar maker, werden ook hier voorgedragen, maar de rijke kennis van zaken en de uitgebreide belezenheid, die de schrijver daarbij ten toon spreidde, moesten als iets zeldzaams worden vereerd. Evenals het bestaan van een God handhaafde hij ook de onsterfelijkheid der ziel. Daartoe beriep hij zich op de verschijnselen, die alleen kunnen verklaard worden bij de erkenning eener betrekkelijke onafhankelijkheid van den geest tegenover het lichaam. Voorts wees hij aan, hoe men bij vergelijking van den mensch met de dierenwereld, in den mensch alleen een aanleg vindt die nooit geheel wordt verwezenlijkt. Daarin ligt de aanwijzing, dat de mensch bestemd is voor een verdere ontwikkeling dan die hij in dit leven bereiken kan, en daarom moet men aannemen, dat er op dit aardsch bestaan een ander volgen zal. Bij dit alles bleef Reimarus op het gebied van het redebewijs, en voor een scherpzinnig lezer kon het niet twijfelachtig zijn, dat dit voor hem het eenige was, waaraan hij waarde toekende. Maar de aard van het onderwerp bracht mede, dat het stilzwijgend voorbijgaan van de openbaring geen ergernis verwekte. Immers het bestaan van God en de onsterfelijkheid der ziel behoorden, ook volgens de rechtzinnige leer, tot die onderwerpen, van wier waarheid de mensch zich alleen met behulp zijner rede kon overtuigen. Zij maakten een deel uit van de natuurlijke godgeleerdheid, niet van de geloofsverborgenheden. Reimarus kon alzoo geacht worden de onderstellingen der openbaring te bevestigen. En dat te meer, daar hij het openbaringsgeloof niet aanviel, maar zich keerde tegen hen die door hun materialisme alle godsdienst ondermijnden. De algemeene indruk van dit boek was dan ook hoogst gunstig, en de schrijver werd gerekend onder de beste verdedigers van de zaak der godsdienst.

Hoe zouden die lofredenaars zijn opgeschrikt, als zij een blik hadden kunnen werpen in die papieren, die dezelfde schrijver voor het oog van het publiek verborgen hield. Toen een dertigtal jaren later een gedeelte daarvan het licht zag en een los gerucht Herman Samuel

Reimarus als den auteur noemde, werd die verdenking door de meesten met verontwaardiging afgewezen, en zijne kinderen werden opgewekt niet te dulden dat die vlek op de nagedachtenis van hun vader werd geworpen. Toch was het maar al te waar. Niemand anders dan Herman Samuel Reimarus was de schrijver der zoogenaamde Wolfenbuttelsche Fragmenten. De officieele schriftelijke verklaring van zijn eigen zoon heeft allen twijfel dienaangaande onmogelijk gemaakt. Hij was de schrijver, en wel verre dat men het met leedwezen om de eer van een schoonen naam zou moeten bekennen, kan men het uitspreken als een eeretitel te meer voor den man, die met zooveel waarheidsliefde en zulk een ernstige volharding, als waarvan dit geschrift getuigt, het vraagstuk, dat voor hem een levenszaak was geworden, heeft ter hand genomen en afgewerkt.

De geschiedenis der uitgave van die Fragmenten is wel zeer bekend, maar zij moge hier toch, om de volledigheid, met een enkel woord vermeld worden.

Lessing was in het laatste levensjaar van Reimarus, als dramaturg in Hamburg gekomen en had hem ook nog ontmoet. Eerst na zijn dood evenwel werd de nauwere vriendschapsbetrekking aangeknoopt, die Lessing levenslang met de familie Reimarus verbonden hield. Waarschijnlijk heeft hij, gedurende de twee jaren die hij daarna nog in Hamburg doorbracht, ook het manuscript onder de oogen gehad. Later werden hem daarvan gedeelten ter leen gegeven, zonder twijfel door Elise Reimarus. In het jaar 1774 liet hij, in het 3[de] deel der door hem uitgegeven "Beiträge zur Geschichte der Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel" een fragment afdrukken, onder den titel "Von Duldung der Deïsten." Daarop volgden in 1777, in het 4[de] deel, vijf andere fragmenten. Later in 1778 gaf hij nog afzonderlijk uit een stuk "Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger." Na Lessings dood, in 1787, verschenen "Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten." De uitgever noemde zich C. A. E. Schmidt, een pseudoniem, waaronder zich waar-

schijnlijk verborg de Canonicus Andreas Riem. In al deze stukken was intusschen nog maar een betrekkelijk klein gedeelte van het geheel bekend gemaakt. Eene poging om een volledige uitgave te bezorgen is gedaan door Dr. Wilhelm Klose, die, in de jaargangen 1850—1852 van Niedner's Zeitschrift für historische Theologie, van het eerste deel van het werk de drie eerste hoofdstukken, nog niet volnit, heeft laten afdrukken, maar toen de onderneming gestaakt heeft. Daardoor ontbraken aan de uitgave nog twee derden van het geheel. Waarschijnlijk zal het omvangrijke geschrift wel nooit in zijn geheel het licht zien. De tijd is daarvoor nu voorbij. Bovendien kan men het zonder schade missen door het overzicht van den inhoud, dat Dr. D. F. Strauss in zijn: "Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, Leipzig, 1862", geleverd heeft.

Daaruit kan men de methode en de resultaten van Reimarus zoo nauwkeurig en zoo volledig leeren kennen, dat men niet meer behoeft te wenschen het werk in zijn geheel onder de oogen te krijgen.

Om aan de critiek van Reimarus op de bijbelsche verhalen recht te laten wedervaren, moet men in het oog houden, dat hij zich bij de beschouwing van den bijbel stelt op het standpunt der tegenpartij. De bijbel wordt uitgegeven voor het openbaringsboek, dat ons het wezen van God en de ware godsdienst op onfeilbare wijze leert kennen. Dat neemt de schrijver als ondersteld aan, en nu gaat hij na, in hoe verre de bijbel aan de eischen, die men aan zulk een boek kan doen, beantwoordt. Of de godsdienstige voorstellingen, die daarin voorkomen, godewaardig kunnen worden geacht; of de personen, die daar als dragers der goddelijke openbaring optreden, als voorbeelden van godsvrucht en zedelijkheid kunnen worden aangemerkt; of de godsdienst, die door den bijbel wordt gepredikt, zulk eene is, die door hare redelijkheid en reinheid het eigendom van alle menschen worden kan. Het is hem dus niet te doen om een geschiedenis van het ontstaan der bijbelsche literatuur te schrijven; ook niet, om de waarde der israëlitische en der christelijke godsdienst in den ontwikkelingsgang der

menschheid te hepalen. Noch voor het een noch voor het ander was de wetenschap toen reeds ver genoeg gevorderd. Maar al ware Reimarus daartoe in staat geweest, hij had zich dat niet ten doel gesteld. Zijn doel was alleen, de aanhangers eener redelijke godsdienst tegen de aanklacht van verzet tegen het goddelijk gezag der bijbelsche openbaring te verdedigen, door het bewijs te leveren, dat de bijbel niet was het openbaringsboek waarvoor men het hield, en dus ook op geen goddelijk gezag aanspraak kon maken. Van daar, dat zijn geschrift een doorgaande polemische strekking heeft en hij zijne taak beperkt tot de aanwijzing van de onmogelijkheid, om den inhoud van den bijbel met de kerkleer over dat boek in overeenstemming te brengen.

Iedor kan aanstonds berekenen wat er worden moet van de O. T.ische verhalen, wanneer daaraan de maatstaf eener gewone, burgerlijke zedeleer wordt aangelegd. Van het standpunt der bijbelsche schrijvers wordt al het ergerlijke in het gedrag en de levensomstandigheden der israëlitische patriarchen en godsmannen ten volle gerechtvaardigd door het geheel exceptioneel karakter van Israël onder de volken. Al wat op ongewijd gebied als zonde en laagheid zou moeten gebrandmerkt worden, wordt hier goed gemaakt door het theocratisch belang van Israëls geschiedenis. Zoodra de zegepraal en welvaart van één volk als het hoogste doel wordt erkend en alles wat daartoe medewerkt goed wordt geacht, dan verliest de zedewet haar gezag; diefstal, moord, echtbreuk houden op misdrijven te zijn en worden bloot middelen, die door het doel waarvoor zij moesten dienen, zoo al niet geheiligd dan toch verontschuldigd werden. Reeds Bayle had in menig artikel van zijn Dictionnaire aangewezen, hoe geheel anders die bijbelsche geschiedenis er uitziet, wanneer men haar naar de gewone regelen van zedelijkheid beoordeelt. Reimarus volgt hem op dat voetspoor en doorloopt den ganschen bijbel met zijne critiek van rede- en zede-wet. Ons kunnen de resultaten, waartoe hij op die wijze komt, niet meer den schrik inboezemen, dien zij bij zijne tijdgenooten moesten te weeg brengen. Toch is er ook zelfs voor ons

nog iets verrassends in dat tafereel, dat, onder zijne handen, uit de "heilige geschiedenis" voor den dag komt. Als al die onwaarschijnlijkheden en onmogelijkheden zoo onverbloemd worden ten toon gesteld, als daarbij al de schanddaden der heilige mannen zoo in al hare naaktheid worden blootgelegd, dan moet men zich nog verwonderen over de macht van het vooroordeel, dat nog altijd voor de groote menigte al het aanstootelijke van die verhalen kan verbergen of vergoelijken. Die indruk wordt niet weinig verhoogd door de boeiende wijze van schrijven van Reimarus. Hij is altijd helder, maar in het kalme betoog mengt zich nu eens zulk een ondengende ironie en weerklinkt dan weder zulk een eerlijke verontwaardiging, dat de aandacht telkens door eenig treffend woord geprikkeld wordt.

Vraagt men, of zijne behandeling der bijbelsche geschiedenis een zuiver wetenschappelijke mag heeten, dan zal het antwoord verschillend uitvallen naar gelang men de wetenschap van zijn tijd of die van den onze tot maatstaf neemt. Op het standpunt van de tegenwoordige bijbelcritiek zou men niet meer kunnen schrijven, zooals hij deed. Het licht, dat door de nieuwere studie over de bijbelsche literatuur is opgegaan, vergunt niet meer al wat in de bijbelboeken voorkomt zoo maar, zonder verder onderzoek, te behandelen, alsof het zich voor eigenlijke geschiedenis uitgaf. Het mythisch, het symbolisch, ook het tendentieus karakter der onderscheidene berichten moet hij elke onpartijdige critiek in het oog gehouden en in rekening gebracht worden. Zoo kan eene sage, die, als men haar als historie wilde aanmerken, onzinnig en onzedelijk moest schijnen, uit het rechte oogpunt beschouwd, blijken een kostbaar bestanddeel der volksliteratuur te zijn. Soms schemert het vermoeden daarvan ook bij Reimarus door. Maar het blijft bij het vermoeden en het oefent op zijne critiek geen beslissenden invloed uit. Maar wie van zijne tijdgenooten had een meer historische beschouwing van den bijbel dan hij? Op het toenmalig standpunt der wetenschap was hij, met zijne critiek, volkomen in zijn recht. Er was toen geen andere keus, dan, òf met de kerkleer

al wat de bijbel verhaalt voor waarheid aan te nemen, òf ook den bijbel in al zijn deelen te onderwerpen aan dezelfde critiek die men toepaste op elk historisch werk. En dan was het wezenlijk wetenschappelijke verdienste in Reimarus, dat hij niet, zooals de meesten, bij enkele bedenkingen bleef stilstaan, maar dat hij niet rustte, eer hij met het gansche bijbelboek had afgerekend en zijne bestrijding van het bijbelgezag tot in de kleinste bijzonderheden had afgewerkt. Zulke mannen, die zuiver de balans opmaken van voor en tegen in een wetenschappelijke vraag, oogsten meestal van hunne tijdgenooten weinig dank; zij spreken te onverholen uit, wat velen liefst nog maar half verzwegen hielden. Maar aan de wetenschap zelve bewijzen zij een belangrijken dienst. Want zij leeren in welke richting het onderzoek verder moet worden voortgezet, zal het tot meer voldoende resultaten leiden. Aan de fragmenten van Reimarus sluiten zich in de geschiedenis der theologie de Gegensätze en Axiomata aan, waarmede Lessing den grondslag heeft gelegd voor de moderne beschouwing.

De bedoeling van Reimarus was volstrekt niet, vijandig op te treden tegen het Christendom. De godsdienst door Jezus gepredikt voldeed, in zijn oog, geheel aan de eischen van 's menschen gemoed en verstand. Dit verhinderde hem evenwol niet, om ook de leer van Jezus en zijne apostelen, evenals de historische berichten van het N. T., aan een gestreng onderzoek te onderwerpen. Ook hier ontbrak het hem aan de noodige kennis van het ontstaan der verschillende boeken. Zooals in zijn tijd algemeen de vier evangeliën gezamenlijk werden gebruikt als bron voor de geschiedenis van Jezus, zoo weet hij ook geen onderscheid te maken tusschen de synoptici en het vierde evangelie. Terwijl hij hunne berichten door elkander mengt, vervalt hij onvermijdelijk tot onjuiste oordeelvellingen. Als hij bijv. aan het vierde evangelie ontleent, dat Johannes de Dooper Jezus niet zou hebben gekend en dit in verband brengt met hetgeen de andere evangeliën verhalen over de familie-betrekking, die tusschen hen zou bestaan hebben, komt hij tot de onwaardige opvatting, dat het tusschen hen

een afgesproken spel zou geweest zijn, om, door de hulde die zij elkander bewezen, zooveel te meer indruk op het volk te maken. Gelijk hij hier het karakter van Jezus aantast, zoo ook elders. Hij onderscheidt in Jezus zeer scherp twee zijden van zijn persoon en werkzaamheid. De eene is die, waarom hij nog steeds de vereering der menschheid verdient. De Jezus, die optrad met de prediking: "bekeert u!" die de gansche godsdienst samenvatte in liefde voor God en liefde voor den naaste, die tegenover de werkheiligheid der Schriftgeleerden op een reine gezindheid des harten aandrong, die in het "onze Vader!" het voorbeeld gaf van het ware bidden; die Jezus staat zoo ver boven al wat hij joden en heidenen was voorafgegaan, dat hem een geheel eenige plaats in de geschiedenis der godsdienst toekomt. Maar aan dat "bekeert u!" voegde hij tevens toe: "want het Koninkrijk Gods is nabij gekomen." Daarin komt de andere zijde van zijn streven aan het licht. Het was hem niet genoeg godsdienstleeraar te wezen, hij wilde ook de Messias, de stichter en het hoofd van het nieuwe Godsrijk zijn. Om dat doel te bereiken verbond hij aan zich een gevolg van leerlingen, aan wie hij het uitzicht opende op de twaalf tronen van Israël; bracht hij de onkundige menigte in den waan, dat hij wonderen kon verrichten; verzette hij zich door woord en daad tegen de wettige overheid; tot hij de onvoorzichtigheid beging van onder de oogen van het Sanhedrin de revolutie te gaan prediken en toen de verdiende straf voor de verstoring der openbare orde ontving. Hij zelf had een geheel andere uitkomst verwacht. De voorzegging van zijn lijden en sterven is hem later door zijne jongeren in den mond gelegd, toen zij, met de fabel van zijn opstanding, de ergernis van zijn kruisdood trachtten weg te nemen, en dus ook dien dood moesten voorstellen als iets, dat hij zelf had voorzien en gewild. Toen heette het, dat op zijne eerste verschijning, die zoo jammerlijk was geëindigd, een tweede in heerlijkheid volgen zou. Maar dat was zijne wezenlijke bedoeling niet geweest. Hij had gemeend met behulp van het volk te zullen zegevieren over de regee-



ringspartij en een nieuwe theocratie te stichten, waarin hij als koning heerschen zou. In die verwachting is hij teleurgesteld, en van daar aan het kruis die klacht, dat hij van God verlaten was.

Welk een ruwe critiek! De zoo teedere vraag, in hoe verre Jezus in de Messiasverwachtingen van zijn tijd heeft gedeeld en die op zich zelven heeft toegepast, werdt maar kortweg doorgehakt, en van Jezus een beeld ontworpen, dat door enkele berichten der evangeliën moge begunstigd worden, maar dat onmogelijk te vereenigen is met de ook door Reimarus erkende reinheid en zuiver geestelijke strekking van zijne godsdienstprediking. Lag dan niet veeleer het vermoeden voor de hand, dat die aardsgezinde, zinnelijke verwachting, die men uit sommige van Jezus' uitspraken zou kunnen afleiden, een weerklank is van het geloof der eerste Christenen en dus niet op zijne rekening mag worden gesteld? Maar vergeten wij weder niet, dat Reimarus, om die verklaring te vinden, een meer volledige kennis van de wording der evangeliënliteratuur moest bezeten hebben. Hij kon niet, als wij, het beeld van Jezus losmaken uit de beschrijving die ons daarvan bewaard is gebleven, omdat hij den weg nog niet wist tot een zuiver historische critiek van zijne bronnen. Daarbij zal hij zelf niet dien pijnlijken indruk ontvangen hebben van zijne teekening van Jezus' persoon, dien zij op ons maakt. In de achttiende eeuw had zich algemeen bij de vrijdenkers de voorstelling vastgezet, dat er geene zoogenaamd geopenbaarde godsdienst in de wereld was gekomen zonder vroom en onvroom bedrog van de zijde der stichters. Jezus kon daarop geen uitzondering maken, en hoe men zijn zedeleer ook vereerde, men vond geen bezwaar hem praktijken toe te schrijven die den toets eener strenge zedelijkheid niet konden doorstaan.

Werd Reimarus door den eerbied voor Jezus niet teruggehouden van zulk een oordeelvelling, dan viel er nog minder voor de apostelen bij hem te rekenen op een verschoonende critiek. Reeds vernamen wij, dat hij het verhaal van Jezus' opstanding voor een bloote verdichting van de discipelen hield. "Het zachtste wat ik tot hunne

verontschuldiging weet te zeggen," schrijft hij, "is dit: zij hebben door het verzinsel van Jezus' opstanding en van zijn nabijzijnde wederkomst een geestelijken coup d'état gespeeld, en kunnen zich daarmede gerust gesteld hebben, dat zij op dat geloof toch niet anders dan heilzame zedenleer, godsvrucht en menschlievendheid zochten te planten. Dat zij daarbij evenwel zich zelven niet vergaten, blijkt voldoende uit den aanlog hunner hiërarchie." Als men hetgeen hij van hen denkt bij het rechte woord zal noemen, moet men zeggen, dat zij bij hem te boek staan als bedriegers, die door hunne vermeende wonderen, door de invoering der gemeenschap van goederen en door de verkondiging van het chiliasme, zeer behendig op de lichtgeloovigheid der menigte gespeculeerd hebben. Maar is zijn oordeel over de eerste apostelen reeds zoo ongunstig, nog veel gestrenger is dat, hetwelk hij velt over Paulus. Hij erkent in hem den eigenlijken stichter van het Christendom, maar juist daarom vervolgt hij hem met zijn veroordeeling, want dat Christendom, dat van hem afstamt, is het kerkelijke, dat door zijn leer van erfzonde, voldoening en rechtvaardiging zoolang de ware godsdienst heeft onderdrukt. Paulus moge de andere apostelen overtroffen hebben in bekwaamheid en arbeidzaamheid, hij heeft ook zooveel te meer gedaan om aan de kerk allerlei ongerijmde leerstellingen op te leggen en het Christendom te maken tot een godsdienst van bijgeloof, waarmede geen verstandig mensch vrede houden kan. Geheel die voorstelling, waarop de kerkleer rust, dat de zonde een beleediging is van Gods majesteit, en dat daarom niemand behouden kan worden dan door de voldoening die Christus aan het kruis aan God gegeven heeft, zij is even onredelijk als Gode onwaardig. Kunnen dan zij, die nooit iets van het evangelie gehoord hebben, het helpen, dat zij niet gelooven? En moeten zij toch voor eenwig verloren gaan? "Oordeelt zelven," roept Reimarus uit: "oordeelt zelven, redelijke menschen! die God erkent als wijs, barmhartig, rechtvaardig en heilig, is hij dan niet wijzer, als hij zijn doel van onze bestemming tot zaligheid weet te bereiken en de afgestorven

zielen, als zij van den prikkel der zinnelijkheid bevrijd zijn, ook na den dood nog door allerlei loutering terecht weet te brengen, dat zij zich ten goede neigen; dan volgens uwe heilsordening, waarbij hem zijn plan bij de meesten mislukt, daar hij hun slechts den korten tijd van hun aardsche leven ter genade bepaalt, en hun daarna alle hulpmiddelen ter verbetering ontzegt, wanneer zij toch het meest in staat zouden zijn die te gebruiken?

„Is hij niet barmhartiger, als hij in eeuwigheid geneigd blijft, aan zijne schepselen weldadigheid te bewijzen; dan wanneer hij zijne goedertierenheid, volgens uw systeem, zoo spoedig laat ophouden, en besluit, hun voor eeuwig alleen kwaad aan te doen?

"Is hij niet rechtvaardiger, als hij ons van vreemde schuld vrijspreekt, onze zonden als gevolgen van onze beperkte natuurkrachten onder zekere omstandigheden in den samenhang der dingen beoordeelt, en ons nooit straft dan tot onze verbetering; dan wanneer hij ons de schuld onzer ouders toerekent, eindige zonden met oneindige straffen vergeldt en daarin alleen zijne eigene voldoening zoekt?

"Is hij eindelijk niet heiliger, als hij ons, voor zoo ver het mogelijk is, heilig en onstraffelijk zoekt te maken en werkelijk maakt; dan wanneer hij ons in het gezelschap der booze geesten verbant, waarin wij in de uiterste vertwijfeling tot alle onheilige gedachten, begeerten en lasteringen van onzen Schepper gedreven moeten worden?"

Wanneer iemand zulke dingen te zeggen heeft en het toch niet kan wagen ze openlijk uit te spreken, is het geen wonder, dat er zich van hem een zekere verbittering meester maakt jegens diegenen, die, naar zijne meening, in hun eigen belang de waarheid door vooroordeel en leugen ten onder houden. Reimarus is bitter tegen de theologanten, aan wie hij het wijt, dat de redelijke godsdienst zich moet verbergen, in plaats van licht en vreugde over de maatschappij te kunnen uitbreiden. Aan het einde van zijn werk komt hij nog eens

terug op die tirannie der geestelijkheid, die het hem onmogelijk maakt zijne overtuiging openlijk uit te spreken. Hij vleit zich, dat eenmaal de oogen zullen opengaan voor het recht van een ongeloof als het zijne. "Dan", besluit hij, "dan kan dit geschrift de wereld overtuigen, dat het een schande voor de gansche christenheid en schade voor het geheele menschelijk geslacht is, dat men liever aan alle secten en godsdiensten dan aan de zuiver redelijke vrije tolerantie en openlijke uitoefening vergunt; en dat het derhalve dringend noodzakelijk is, den dwang op te heffen en menschen, die naar het bloot gezond verstand hun Schepper vereeren, aan de overheid gehoorzaamheid bewijzen, de deugd beoefenen en hunne naasten liefhebben, ook ongehinderd onder de burgers te laten wonen en God naar hun inzicht openlijk te laten dienen."

Die tijd, waarnaar Reimarus hoopvol uitzag, is sinds lang gekomen. Noch van eenige kerkelijke overheid, noch ook van de publieke opinie zou hij een veroordeeling te vreezen hebben, als hij thans zijn geschrift had kunnen uitgeven. Erger ketterijen dan de zijne werden reeds straffeloos uitgesproken en gingen zelfs in het bewustzijn van het meest verlicht gedeelte der gemeenten over. Hoe zou hij zich verheugd hebben in zulk een vrijheid van denken en spreken, als wij genieten! En welk een kostbaar bondgenoot zou hij, met zijn rijke kennis en zijn eerlijk gemoed, ons geweest zijn! Geen twijfel, of hij zou, bij het licht der tegenwoordige wetenschap, ook het onjuiste en onbillijke van menige oordeelvelling in zijn geschrift hebben ingezien, en de godsdienst van Jezus ook meer in haar blijvende waarde hebben erkend. Hij heeft alleen de smartvolle weeën van den nieuwen tijd gevoeld, maar de vreugde over diens geboorte bleef voor anderen bewaard. Eere daarom aan den man, die den moed heeft gehad het probleem, zooals het toen nog gesteld moest worden, tot den bodem toe door te denken, en wat hij voor de wereld niet kon uitspreken, althans voor zich zelven tot klare bewustheid te brengen. Zijn werk staat daar in de geschiedenis, als een schoon gedenkteeken van trouwe

waarheidsliefde en een onbekrompen, vrijzinnigen geest. De grenzen, die hij niet heeft kunnen overschrijden, zijn niet die van zijn vooroordeel, maar die van den tijd waarin hij was geplaatst. Moge dan ook zijn manuscript onder het stof der bibliotheken blijven rusten, de geschiedenis noemt onder hen, die zij als de profeten van den nieuwen tijd erkent, ook den schoonen naam van Herman Samuel Reimarus.

Een andere naam van goeden klank uit den kring der Aufklärung is die van Johan Salomo Semler. Hij was de zoon van een predikant in Saalfeld. Geboren in 1725, ging hij op zijn achttiende jaar naar de universiteit van Halle, waar hij zich aan Baumgarten aansloot. Nadat hij een paar jaar aan kleinere scholen gedoceerd had, werd hij in 1752 als professor in de theologie te Halle beroepen, waar hij veertig jaar tot aan zijn dood in 1791 werkzaam is geweest. Semler was iemand van rijke kennis. Reeds in zijn jeugd verslond hij wat hij van boeken machtig kon worden, en later, in zijne academische betrekking, was zijn leven uitsluitend aan de studie gewijd. Toen beperkte hij zich meer tot de geschiedenis der oude kerk, maar daarvoor had hij de patristische literatuur op zulk een breede schaal onderzocht, dat zijne werken de mijn geworden zijn, waaruit de meeste latere schrijvers over kerkgeschiedenis de stof voor hunne stelsels hebben gedolven. Met den belangrijken inhoud zijner geschriften is evenwel de vorm niet in overeenstemming. Hij was iemand van weinig literarisch talent. Kortheid en klaarheid ontbreken hem geheel. Zijne uitgesponnen zinsneden missen allen smaakvollen vorm. Telkens vervalt hij in herhalingen en altijd komt hij terug op het ééne denkbeeld, dat men, indien het niet zoo vruchtbaar in gewichtige gevolgtrekkingen ware geworden, zijne manie zou willen noemen.

Dat denkbeeld is, volgens zijne eigene mededeeling, reeds bij hem wakker geworden in zijn studentenjaren. Toen al, zegt hij, had ik eenige invallen van het onderscheid tusschen theologie en godsdienst.

Het is niet onbelangrijk na te gaan, hoe die invallen bij hem zijn opgekomen. Hij was opgevoed in een pietistischen kring. Zijn vader behoorde daartoe, en hij werd medegenomen naar de vrome konventikelen, op hoop, dat ook in hem de Geest zou beginnen te werken. Maar hij was er door de natuur niet op aangelegd om voldoening te vinden in het formalisme, waarin het piëtisme toen reeds was ontaard. Hij kwelde zich te vorgeefs om door het zondebewustzijn tot de bevinding der genade te komen. Zoo bleef het ook aan de universiteit te Halle, waar hij zich weder aan de piëtisten aansloot. Maar daar vond hij een tegenwicht voor hun invloed in het echt wetenschappelijk onderwijs van Baumgarten en evenzeer in diens bibliotheek, die een zeldzaam rijke verzameling van werken der engelsche deïsten bevatte. Nu voegde zich aan de ervaring, dat het hem onmogelijk was geweest op den afgebakenden weg zijner piëtistische vrienden voor zich zelven vrede te vinden, de verruiming van blik op het wezen der godsdienst, die hij door de kennismaking met schrijvers als Locke en Toland verkreeg. Het een met het ander bracht hem tot de erkenning der waarheid, dat gelijkvormigheid van denk- en handelwijze geen vereischte is van het godsdienstig leven. Integendeel, daar alle godsdienst in haar eigenlijke kern zedelijkheid is, zoo behoort het tot haar wezen, dat zij in elk individu zich geheel naar zijn bijzondere aanleg en behoefte ontwikkele. Godsdienst is altijd iets individueels. Daarom mag en moet ieder mensch zijne "Privatreligion" hebben. Dat is juist het eigenaardige van het Christendom, dat het geen algemeen geldende godsdienst aan allen zonder onderscheid opdringt, maar dat het aan ieder het recht toekent, en, voor zoo verre hij daarvoor reeds de vatbaarheid heeft, zelfs de verplichting oplegt, om zijn eigene, vrije godsdienst te hebben en te belijden. Theologie daarentegen is een samenstel van zekere bepaalde meeningen en begrippen, die, uit een bijzonderen kring afkomstig en tot één bepaald tijdperk behoorende, tot een dogma worden verheven, waaraan men algemeen en blijvend gezag toegekend wil hebben. Zij is dus juist het tegenovergestelde van de godsdienst.

In deze heerscht eindelooze verscheidenheid en veranderlijkheid, terwijl het dogma voor allen gelijk en altijd hetzelfde wil zijn. Daarom ook heeft de theologie haar grond niet in de godsdienst, maar in het kerkbelang. Zij is ontstaan uit de zucht om alle Christenen in één gezelschap te verbinden, om hen zoo onder de macht der priesterheerschappij te houden. "Het is", om het met Semlers eigen woorden uit te drukken, "een groote afwijking van de oorspronkelijke zedelijke geestelijke godsdienst, welke God door Christus zoo duidelijk geopenbaard heeft, toen de kerk de wet heeft ingevoerd, dat alle Christenen van alle tijden juist dezelfde maat, denzelfden inhoud en omvang der christelijke godsdienst in kennis, oordeel en toepassing moesten hebben en behouden, welke toevallig bisschoppen van de eerste, tweede, derde en vierde eeuw destijds gehad hebben. Dit is veel meer een geheel onchristelijk en eigenlijk een bloot staatkundig voorschrift; het stoot de Christenen weder terug in de oude zedelijke duisternis, onvolmaaktheid en onwaardigheid, waarin alle onderdanen van het joodsche synedrium of alle opperpriesters in alle heidensche staten zich bevonden hebben, die evenzoo allen te zamen een ijzeren uitwendige ordening en regel der gedachten hadden en door vreemde personen in hunne plaats de godheid vereeren lieten. Al die verordeningen en voorschriften der bisschoppen zijn eigenlijk slechts de politieke band der bij elkander behoorende medeleden eener openbare plaatselijke godsdienstvereeniging; maar de zedelijke godsdienst moet nu eerst, nevens deze uitwendige godsdienst-vereeniging, als eigen inwendige toestand van alle afzonderlijke Christenen, bestaan in veel duizend trappen. De oneindige weldaad van Christus, de groote, bloot zedelijke, niet physische verdienste van Christus bevat een onophoudelijken, onuitputtelijken schat van zedelijke begrippen en oordeelen, die in het geloof der afzonderlijke Christenen naar ontelbare trappen verder ontwikkeld en practisch toegepast worden."

Waar gaat het heen? Een professor in de theologie verkondigt van den catheder voor een telkens aangrooiend getal van toehoorders, dat

de oude kerkelijke geloofsformulieren, de belijdenis der apostelen, de besluiten van Nicea, Constantinopel, Ephesus en Chalcedon, dat geheel de verzameling der luthersche heilige boeken, van de Augsburgsche confessio tot aan de Formula Concordiae, niet alleen geen bindend gezag hebben, maar dat zij niet anders zijn dan onchristelijke politieke hulpmiddelen om de geloovigen in de slavernij van de kerkelijke overheid te brengen en te houden! Geen objectieve, algemeen geldende waarheid meer; de goddelijke openbaring niets anders dan een vrijbrief voor ieder om uitsluitend zijn eigen willekeur in de godsdienst te volgen! Is dat de uitkomst van dien rusteloozen arbeid, waaraan de beste krachten van zooveel generatiën zijn verteerd, om de waarheid voor alle volgende eeuwen vast te stellen, van al de tirannie in naam van de kerkleer aan het geweten der geloovigen geoefend, van al de preventieve en repressieve tuchtmiddelen tegen de ketterij? En, dat het weder de school van Halle moet zijn, waar deze "Privatreligion" gepredikt wordt! Het is daar nooit zuiver geweest. Eerst Thomasius, toen Wolf, daarop Baumgarten, nu eindelijk Semler! Maar wat nog bedenkelijker was: juist zulke leermeesters lokten de studenten bij honderden naar hunne gehoorzalen. In Semlers bloeitijd klom hun getal tot 700, en toen even als nu werd hetgeen van den academischen leerstoel was gehoord weldra van den kansel voor het groote kerkpubliek herhaald.

Men zou zich evenwel bedriegen, als men meende, dat Semler, met deze geheele vrijverklaring der godsdienst tegenover de theologie, voor zich zelven eene rechtvaardiging zocht van groote afwijkingen van het overgeleverd Christendom. Zeker, er was in de kerkleer, evenals in den bijbel, veel, dat hij zich niet eigen maken kon, maar dat betrof altijd het dogma. Wat het eigenlijk godsdienstig leven aanging, daarin sloot hij zich nauw aan de bijbelsche en kerkelijke wereldbeschouwing aan. Hij was streng, men zou zelfs kunnen zeggen: angstig vroom. In zijn huis heerschte de oude, protestantsch godsdienstige toon. Als men zijne autobiographie leest, ontvangt men den indruk, dat het

piëtisme, al had het hem niet onder zijne aanhangers kunnen winnen, toch levenslang zijn invloed over hem behouden heeft. Die manier van alle levenservaringen onmiddellijk in verband te brengen met Gods albestuur, dat bespieden van al wat er omgaat in het hart, dat wonen in de sfeer van het stichtelijke, het herinnert alles levendig aan de school van Spener en Francke. Zoo kan men ook begrijpen, hoe iemand, die zelf zoo revolutionnair in de theologie optrad, het niet kon dulden indien anderen van dezelfde vrijheid gebruik maakten om gevolgtrekkingen uit te spreken, die meer rechtstreeks gevaarlijk voor het gezag van het Christendom schenen te kunnen worden. Dat Semler zulk een lichtzinnige, onheilige persoonlijkheid als een Bahrdt niet kon dulden, kan niemand bevreemden. Maar meer verwondering en ergernis wekte het, dat hij ook tegen Lessings uitgave der Wolfenbuttelsche fragmenten te velde trok. Hij gaf een uitvoerig werk uit onder den titel: "Beantwoording der Fragmenten van een ongenoemde." Daarin hield hij zich op het hem wel toevertrouwde gebied der theologie, maar hij had de onhandigheid in een Aanhangsel zich te wagen op een terrein, waarop het hem niet geraden was zich te meten met Lessing. Onder den titel: "Een paar fragmenten van een ongenoemde uit mijne bibliotheek" beproefde hij een parodie te leveren van hetgeen Lessing gezegd had tot rechtvaardiging van de bekendmaking der bezwaren van Reimarus: "men moet aan het vuur lucht geven, om het te kunnen blusschen." John Bowling, een burger van Londen, heeft op klaarlichten dag een huis in brand gestoken, omdat hij een brandend licht op den grond vond liggen, waardoor mogelijk des nachts het huis in brand had kunnen vliegen. De brand, die 's nachts gevaarlijk had kunnen worden, werd hij den dag spoedig gebluscht en de brandweer kreeg daardoor gelegenheid hij de zaak eer in te leggen. John Bowling wordt daarvoor voor den Lord-Major gebracht, wiens Secretaris straf tegen den schuldige eischt. Lord-Major: "Neen, dat doe ik niet; hij is waarlijk geen booswicht, maar hij is niet wel bij het hoofd. Breng hem naar Bedlam." — John Bowling: "ik naar Bedlam?" — Lord-Major:

„Ja, daar hoort gij thuis." En hij wordt naar Bedlam gebracht, zoo als ieder weet, en zit daar nog tot op den huidigen dag.

Dus Lessing naar het gekkenhuis! Dat is zoo grof, dat Lessing met reden toornig kon worden op den man, die, als er naar rechtzinnigheid werd gevraagd, waarlijk geen aanspraak kon maken op reiner onschuld dan de Anonymus of diens uitgever. Hij was geheel verdiept in de versificatie van zijn Nathan, toen hem het boek van Semler in handen kwam, en het bracht hem zoo uit zijn humeur, dat, zooals hij aan Elise Reimarus schreef, die "impertinente Professorgans" hem voor een paar dagen het voortgaan met den Nathan onmogelijk had gemaakt en hij het er bijna geheel aan gegeven had. Maar hij zou hem eens een briefje uit Bedlam schrijven. Hiervan is niet gekomen. Alleen een begin is onder zijne papieren gevonden, maar daarbij eene aanteekening, die ik hier wil opnemen, omdat zij ons terugbrengt tot Semlers theologischen arbeid, en tevens dienen kan om ons op de zwakke plaats in diens stelsel opmerkzaam te maken.

Als wij, zoo had Lessing aangeteekend, als wij van den Heer Semler niet zullen gelooven, dat hij in den grond van dezelfde meening is als mijn schrijver (Reimarus), zoo moet hij ons, zonder omwegen, duidelijk en bepaald zeggen:

1. Waarin de algemeene christelijke godsdienst bestaat;

2. Waarin het locale van de christelijke godsdienst bestaat, hetwelk men, op elke plaats, zonder schade voor hare algemeenheid, zou kunnen afzonderen;

3. Waarin eigenlijk het zedelijke leven bestaat en de beste volmaking van den Christen, welke door dat locale niet verhinderd wordt.

Er is geen twijfel aan, of Semler zou, als hem deze vragen onder de oogen waren gekomen, wel weer met een lijvig boekdeel geantwoord hebben, maar iets anders is het, of dat antwoord de zaak tot klaarheid zou hebben gebracht. Lessing had juist gezien, dat de wijze waarop Semler de onderscheiding van godsdienst en theologie op het historisch Christendom toepaste, hem in onoverkomelijke moeilijkheden

hrengen moest. Immers, als elke formuleering van de subjectieve godsdienst, bij Jezus en de apostelen of bij de latere kerkleeraars, als iets tijdelijks en plaatselijks ter zijde moest werden gesteld, wat bleef er dan nog als het wezenlijke en eigenaardige van de christelijke godsdienst over? Hoe kon men dan nog van eene algemeene christelijke godsdienst spreken? Dat algemeene moest dan alleen gezocht worden in het formeele, dat in het Christendom ieder aanspraak kon maken op het recht om eene Privatreligion te hebben. Dat is, met andere woorden, het algemeene zou daarin bestaan, dat er niets algemeens was dan het recht van subjectieve willekeur. Zoodra men het waagde eenige, ook de eenvoudigste, voorstelling te verheffen tot een dogma, dat op christelijk gebied door allen moest worden erkend, had men, volgens Semler, de godsdienst weer doen ontaarden in theologie. Dan, hoe zou men het aanleggen, om zoo al het locale van het historisch Christendom af te zonderen? Bij bepaalde toepassing van religieuse ideëen op plaatselijke toestanden en gebruiken, kan men zich voorstellen, hoe hetzelfde op andere omstandigheden toepasselijk zou worden gemaakt en zoo de idee onderscheiden van den vorm waarin zij is gekleed. Maar daarmede is Semler niet tevreden. Tot het locale behoort bij hem ook al het eigenaardige dat voortkomt uit de individualiteit, de tijdsperiode, den samenhang met geheel de geestelijke omgeving. Beproef nu eens, ook dat weg te nemen en toch het wezen van datgeen, wat daarvan afgezonderd moet worden, onaangetast te laten. Men kan zeer wel zich iemand denken in een andere kleeding dan die hij gewoonlijk draagt, maar zich hem voor te stellen afgescheiden van de eigenaardigheid van zijn lichaam, van zijn denkvermogen en gemoedsaandoeningen, van de gevolgen zijner opvoeding, van zijne maatschappelijke verhouding, met één woord, van alles wat hem maakt tot hetgeen hij is, dat gaat niet aan. Toch zou het dat zijn, als men de christelijke godsdienst wilde ontdoen van alles wat, naar de opvatting van Semler, tot het locale in haar gerekend moet worden. Er zou geen enkele vaste maatstaf te vinden zijn, om het locale van het wezenlijke af te scheiden en, zoo er nog

iets als het wezenlijke werd overgelaten, dan zou het alleen willekeur zijn, die daarvoor juist dit en niet evenzeer iets anders uitgekozen had.

Even juist is Lessings derde vraag. Wanneer Semler de geheele godsdienst oplost in het zedelijk leven en 's menschen bestemming uitsluitend in zijne "Ausbesserung", maar tevens die zedelijke ontwikkeling in het nauwste verband brengt met de christelijke godsdienst, en beweert dat zij door al het locale daarin niet verhinderd wordt, dan is er alle reden om te vragen: hoe die "Ausbesserung" door de christelijke godsdienst geschiedt? Welke plaats neemt daarbij dat locale in? Is het juist het middel waardoor zij werkt? Maar hoe kan het dan zoo onwezenlijk geacht worden? Of werkt zij niettegenstaande dat locale? Maar hoe kan zij dat, daar zij zich toch altijd in dien tijdelijken en plaatselijken vorm moet voordoen? Van welken aard is dat zedelijk leven, waarop alles aankomt; hoe wordt het opgewekt en gevoed; waardoor wordt het tot een hoogeren trap van ontwikkeling geleid?

Wel beschouwd komen de drie vragen van Lessing neder op één, maar ook een afdoend bezwaar tegen het stelsel van Semler. Het is diens onjuiste onderscheiding van het wezenlijke en het bijkomstige in de christelijke godsdienst. Zulk een onderscheiding is op zich zelve niet te veroordeelen. Maar alles hangt af van de bepaling, wat men voor wezenlijk, wat voor bijkomstig houdt. Semler vreesde, dat elke nadere omschrijving van hetgeen tot het wezen behoort toch weer een zeker dogma zou geven, dat aan de individueele vrijheid afbreuk moest doen. Zoo kwam hij er niet toe, iets bepaald als het wezenlijke in het Christendom van het toevallige, het tijdelijke en plaatselijke te onderscheiden. Daarmee verviel dus ook de mogelijkheid om eenig eigenaardig karakter aan het Christendom, in onderscheiding van andere godsdiensten, toe te kennen. Had hij bepaalde beginselen uit het onderwijs van Jezus of de kerkleer, maar die dan ook streng geformuleerd, als het kenmerkende van het Christendom genoemd, dan had hij verder voor ieder Christen de vrijheid kunnen handhaven, om die

beginselen in zijne "Privatreligion" naar eigen behoefte toe te passen. Daarmede zouden de vragen van Lessing beantwoord geweest zijn. Dan toch was er een maatstaf om het locale van het wezenlijke te onderscheiden; dan kon ook het verband tusschen de objectieve christelijke godsdienst en 's menschen subjectieve zedelijke ontwikkeling worden aangewezen.

Het is duidelijk, dat, indien men Semler een man van beteekenis in de ontwikkeling van het Protestantisme noemt, het niet kan zijn alleen om deze onderscheiding. Hoezeer zij ook getuigt van een streven om geheel aan de macht van het dogmatisme te ontkomen, zij is toch veel te weinig een vruchtbare kern, waaruit een nieuwe phase van godsdienstig of zelfs van wetenschappelijk leven kon ontstaan. Toch was het diezelfde onderscheiding, die Semler gediend heeft als aanleiding om te geraken tot ontdekkingen, die voor de theologie en zoo ook voor de kerk van het grootste belang zijn geworden.

Men kan aanstonds begrijpen, dat Semler, om zijne stelling van het recht der "Privatreligion" te verdedigen, een andere opvatting van het oorspronkelijk Christendom noodig had, dan die tot dusverre in de kerk had geheerscht. Waren de uitspraken van Jezus en de Apostelen aan te merken als een gezaghebbende letter, waarin de godsdienstige waarheid onfeilbaar was uitgesproken, dan was daarmede weder een dogma vastgesteld, waarvan het niemand vrijstond af te wijken. Was de bijbel in dien zin Heilige Schrift, dat hij moest beschouwd worden als geheel van God ingegeven, dan moest ook al wat hij leerde door allen zonder onderscheid worden aangenomen. Was in de apostolische gemeente het ideaal van christelijk leven voor alle volgende tijden verwezenlijkt, dan moest ook de latere Christenheid zich daarnaar, als naar het hoogste voorbeeld richten. Op elk van deze drie punten moest Semler van de heerschende voorstelling afwijken, of hij kon zijne onderscheiding van godsdienst en theologie niet volhouden. Hij was een veel te wetenschappelijk man, dan dat hij zijne opvatting zoo maar zou hebben voorgedragen, zonder haar ook met het getuigenis

der geschiedenis te kunnen bevestigen. Dit bracht hem tot een geheel nieuw onderzoek van de oud-kerkelijke literatuur. Vroeger was die meestal uitsluitend geraadpleegd met het doel om bewijsplaatsen voor de aangenomen kerkleer te vinden. Semler kon even weinig aanspraak maken op onpartijdigheid toen hij uitging op het onderzoek, om bewijzen te verkrijgen voor zijne stelling. Maar hij bezag toch het verleden met een ander en met een scherpziend oog. Zoo vond hij veel, zeer veel dat door zijne voorgangers niet was opgemerkt en waarvan wij de kennis het eerst aan hem verschuldigd zijn.

Het minst gelukkig was zeker zijne oplossing van het bezwaar, dat aan het onderwijs van Jezus en aan de Apostelen kon worden ontleend. Al wat daarin voorkwam, wat hij zich niet eigen kon maken, werd uit den weg geruimd met de onderstelling eener accommodatie, die door de omstandigheden waaronder Jezus optrad, voor hem onvermijdelijk zou zijn geweest. Daartoe werd niet alleen gebracht wat men als een eigenaardige meening van dien tijd kon aanmerken, bijv. het inwonen van booze geesten in den mensch, maar in het algemeen alles wat niet tot de kern der christelijke leer, de zedelijke godsdienst gerekend kon worden. Dat alles moest worden verklaard uit de noodzakelijkheid, waarin Jezus en de Apostelen zich bevonden, om zich te schikken naar de begrippen van hunne tijdgenooten, zich aan de heerschende vooroordeelen aan te sluiten, en zoo hun eigenlijke bedoeling te verbergen in een vorm, waaruit zij eerst wedergevonden kan worden door afzondering van alles wat tot die tijdelijke inkleeding behoort. Zoo werd dan ook door Semler al wat de vrijheid der "Privatreligion" kon belemmeren, met behulp der accommodatie-theorie, op zijde gezet. Hoeveel willekeur hierbij gepleegd werd, kan ieder licht begrijpen. Intusschen, het hulpmiddel bewees te goede diensten, dan dat het niet door velen van hem zou zijn overgenomen. Accommodatie bleef het tooverwoord waarmede alle exegetische en historische bezwaren tegen de "Aufklärung" werden verbannen, totdat eindelijk het hulpmiddel, juist door het misbruik, dat er van was gemaakt, in een welverdiend discrediet verviel.

Van veel grooter belang was Semlers onderzoek aangaande het ontstaan van den bijbel. Hij zag zeer goed in, dat de gewone voorstelling van de H. Schrift als van een verzameling van ingegeven boeken niet beter bestreden kon worden, dan door een historische aanwijzing hoe die zoogenaamde canonieke literatuur bijeen was gekomen. Daaraan is zijne "Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" gewijd, een werk in vier deelen, dat van 1771—1775 is verschenen. Daarin, kan men veilig zeggen, is de grondslag gelegd van de streng wetenschappelijke behandeling van dat onderwerp in onzen tijd. Uit de oudste kerkelijke getuigenissen wijst Semler aan, dat de canon in de na-apostolische kerk niet anders was dan de catalogus van die boeken, die tot voorlezing bij de godsdienstoefeningen gebruikt werden, zoodat de opvatting alsof canonische boeken zulke zouden zijn, die, met uitsluiting van alle anderen, als regel des geloofs moeten dienen eerst van lateren oorsprong is. Tot dien canon zijn niet altijd dezelfde geschriften gebracht. Integendeel, eerst na aarzeling van een drietal eeuwen is er een zekere overeenstemming tusschen de verschillende deelen der kerk verkregen. Boeken, die nu bij de gemeente geheel in vergetelheid zijn geraakt, hebben eenmaal tot den canon behoord, terwijl andere daarentegen, die nu als canonisch worden vereerd, door het grootste gedeelte der oude kerk die onderscheiding geheel onwaardig zijn gekeurd. Ook dat wordt door Semler in het licht gesteld en daaruit de volkomen billijke gevolgtrekking afgeleid, dat het niets dan willekeur is, om alleen aan die toevallige verzameling, waaruit thans het N. T. is samengesteld, goddelijke ingeving toe te kennen. Hij gaat verder en spreekt ook als zijne overtuiging uit, dat het goddelijk karakter te vergeefs in menig bestanddeel van den bijbel gezocht wordt. Vooral geldt dit van de Openbaring van Johannes, die hij "het product van een uitgelaten dweeper" noemt. Aan dat onderzoek over het ontstaan van de canonische verzameling voegt hij dan eene geschiedenis toe van den tekst des bijbels. Ook daarin werpt hij het bijgeloof van een bijzondere bewaring van den oorspronkelijken tekst

omver door de historische aanwijzing van al de lotgevallen, die de handschriften des bijbels doorloopen hebben, waaruit ook alleen de eindelooze varianten te verklaren zijn, die in de codices voorkomen. De bijbel moet dus beschouwd en behandeld worden als elke andere verzameling van gewone boeken en is evenzeer als ieder literarisch product aan de kritiek onderworpen.

Hetzelfde belang, dat er hem toe bracht de geschiedenis van den canon na te speuren, dreef hem ook tot een vernieuwd onderzoek van de oudste kerkgeschiedenis. Was het waar, wat algemeen werd gepredikt en geloofd, dat de gemeente in den apostolischen en na-apostolischen tijd het ideaal van het christelijk leven had verwezenlijkt? Dat er toen volkomen overeenstemming van denkwijze had geheerscht en de geloovigen een onovertrefbaar voorbeeld van zedelijkheid aan alle volgende geslachten hadden gegeven? Tot die vragen keerde hij telkens en telkens weder terug, alsof hij van de studie dier eerste periode der kerkgeschiedenis zijn levenstaak had gemaakt. Hij vond zijn moeite wel beloond. Meer en meer werd hij bevestigd in de overtuiging, dat de heerschende voorstelling aangaande de eerste eeuwen der kerk allen historischen grond miste. Het kan niemand verwonderen, dat hij zich daarbij niet van alle partijdigheid vrij wist te houden. Was de kerkelijke overlevering gewoon alles uit dien eersten tijd goed te heeten, hij was maar al te zeer geneigd bij alles een schaduwzijde te zoeken of minder zuivere bedoelingen te onderstellen. Maar verviel hij daardoor soms tot overdrijving, hij maakte toch voor goed een einde aan de overspanning, waardoor dit gedeelte der geschiedenis altijd in een valsch daglicht was gesteld. Dat betrof het zedelijk leven der eerste Christenen, de vervolgingen die zij te verduren zouden gehad hebben, en een aantal andere bijzonderheden. Maar vooral van beteekenis was zijn resultaat over die gewaande eenheid in de opvatting van de heilsleer. Het N. Testament zelf leverde hem de onweerlegbare bewijzen, dat reeds de apostelen onder elkander verdeeld waren geweest in denkwijze. Met dien draad in de hand

viel het hem niet moeilijk in de zoogenaamde geschriften der apostolische vaders het voortbestaan van die verdeeldheid aan te wijzen. Waar hij verder bij de kerkvaders wezenlijke overeenstemming, althans in een gedeelte der geloofsleer, ontdekte, daar zag hij, dat hetgeen waarin zij overeenstemden juist iets anders was dan hetgeen in den apostolischen tijd was geloofd. Het was dus onwaar, dat de oude kerk ééne onveranderlijke belijdenis had gehad. Integendeel, wat later als algemeene kerkleer werd gepredikt was het product van al den strijd en al de veranderingen die waren voorafgegaan. Hoe kon men dan aan latere eeuwen het geloof van de eerste christenheid als d e christelijke waarheid opleggen? Wat zou men tegen dit bewijs inbrengen? Tegenover de feiten door Semler genoemd moest het idealisme verstommen. En verloor de oudste kerk haar bovennatuurlijken stralenkrans, dan was het ook gedaan met haar gezag om als model te dienen voor alle volgende tijden.

De ontdekking van Semler reikte in hare consequentiën verder dan hij zelf heeft kunnen vermoeden. Bij zijn onderzoek van het apostolisch tijdperk was hij op het spoor gekomen van het geheim der geheele eerste ontwikkeling der kerk. Hij had gevonden, dat het Christendom der eerste geloovigen nog geheel een joodsch karakter droeg; dat Paulus het eerst het evangelie had erkend voor een geheel nieuwe heilsinrichting; dat daarop Joodsch-Christendom en Paulinisme tegenover elkander waren komen te staan en een hevige strijd tusschen beiden was losgebarsten; dat eerst uit en door dien strijd het Katholicisme na het midden der tweede eeuw was geboren. Dat staat voor ieder onbeneveld oog in de oudste kerkelijke literatuur te lezen. Semler heeft het daarin opgespoord en daarvan gebruik gemaakt om den strijd en de verandering in de oude kerk te verklaren. Maar dezelfde ontdekking heeft in onzen tijd gediend om ook het ontstaan der geschriften van het N. Testament en van de apostolische vaders te doen begrijpen. Wij zullen later zien, hoe daarin de groote verdienste ligt van de Tubingsche kritiek, en daarbij zal het ons duide-

lijk worden, hoe deze haar schoon werk heeft tot stand gebracht door voort te bouwen op de grondslagen door Semler gelegd.

Na het aangevoerde zal het wel geen betoog meer behoeven, welk een belangrijke plaats Semler inneemt in de wording van het nieuwe Protestantisme. Er was door hem een nieuwe baan ontsloten. Zoolang het denkbeeld van een canon van heilige boeken nog in het bewustzijn der gemeente leefde, zoolang moest ook de bestrijding van het gezag der Schrift afstuiten op de bijgeloovige vereering waarmede men den bijbel ter hand nam. Maar nu men het ontstaan van dien canon historisch leerde begrijpen, nu men het zuiver menschelijke én van de wording der onderscheidene boeken én van hunne latere samenvoeging leerde kennen, nu kon men ook vrijer het oor leenen aan de bezwaren, die reeds zoo lang tegen den inhoud des bijbels waren ingebracht. De bijbel werd van een openbaring op schrift tot een gedenkstuk der Israëlietische en oud-christelijke literatuur. Daarmede was het bijbelgezag ondermijnd en het laatste steunpunt van de orthodoxie weggerukt.

Wij moeten ons thans verplaatsen in een geheel anderen kring. Wij verlaten het studeervertrek van den strooven geleerde van Halle om binnen te treden in den boekwinkel te Berlijn, die ongeveer een halve eeuw als het hoofdkwartier van de "Aufklärung" door geheel Duitschland is beschouwd. Ieder weet, het is het huis van Friedrich Nicolaï dat ik bedoel. Hij is het middelpunt van die vereeniging van literatoren, philosophen en theologanten, die voor kerk en school, voor wetenschap en kunst, voor staat en samenleving, een menschenleeftijd lang, de wet gesteld hebben. Zelden is iemand achtereenvolgens zoo door goed en kwaad gerucht heengegaan als deze man. Er is een tijd geweest, dat ook de hoogst geplaatsten het zich tot een eere rekenden tot de "Nicolaïeten" te behooren, en er zijn daarna dagen gekomen, waarin "ieder moedwillige, die juist geen vroolijker tijdverdrijf had,

den ouden steenbok te Berlijn sarde en aan den baard trok om zich met zijn capriolen te vermaken". Nicolaï heeft het ongeluk gehad te lang te leven. Ware hij op de helft van zijn 78jarig leven weggenomen, zijn naam zou door niemand van zijne latere verachters zonder eerbied zijn uitgesproken. Maar de tijd is hem over het hoofd gegroeid, en toen er een nieuwe ontwikkeling in het leven der volken was aangevangen, waarin hij niet meer kon deelen, heeft men vergeten en miskend welk een man van verdienste hij voor een vroeger geslacht was geweest.

Hij was geboren in 1733 te Berlijn, waar zijn vader reeds den boekhandel dreef. Zijn opleiding ontving hij in het weeshuis van Halle. Daar heerscht nog het piëtisme in volle kracht. Maar de poging zijner leermeesters om hem daarvoor te winnen mislukte geheel. Hij vatte veeleer een tegenzin daarvoor op, die zich nog later in zijn hardheid jegens die "kophangerij" verraadt. Nauwlijks was hij dan ook op vrije voeten gesteld, of hij zocht voor zijn brandenden lust naar kennis geheel andere bevrediging. Hij oefende zich in de classieke talen en begon de werken der nieuwere wijsgeeren te bestudeeren. Door een gelukkigen aanleg en onvermoeide inspanning bereikte hij eene hoogte van literarische ontwikkeling, die voor een dilettant en autodidact, zooals hij toch steeds bleef, zeldzaam heeten mag. Daarvan gaf hij de bewijzen reeds in een zijner eerste geschriften, de "Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland", die hij in 1755 nog anoniem uitgaf. Het standpunt, waarop hij zich daarin plaatste, getuigde van een groote onafhankelijkheid van geest. Geheel de literarische wereld in Duitschland was toen verdeeld in twee kampen, de volgelingen van Gottsched en die van zijne Zurichsche antagonisten, Bodmer en Breitinger. Nicolaï had den moed, waarschijnlijk ook onder den invloed van het voorbeeld reeds vroeger door Lessing gegeven, om zich tegenover beide partijen te plaatsen en beider fonten in het licht te stellen. Evenzoo hij de beoordeeling van andere schrijvers wist hij menigmaal met treffende juistheid hunne zwakheden te kenschetsen.

Als middel tot verbetering der nationale literatuur prees hij een strenge critiek aan. Bepaald voor het drama wilde hij Shakespeare, die toen nog algemeen in Duitschland onbekend of geminacht was, als model gevolgd zien. Het geheele geschrift maakte op de tijdgenooten zulk een indruk, dat het door sommigen voor een werk van Lessing werd gehouden. Het is waar, Lessing zelf was toen nog aan den aanvang van zijn loopbaan, maar hij stond reeds hoog genoeg, dat zulk een vermoeden den schrijver als een wezenlijke onderscheiding kon worden toegerekend. Het boek werd ook de aanleiding, dat Lessing en Nicolaï met elkander in betrekking kwamen, waarvan hun vereenigde werkzaamheid weldra het gevolg was.

Men kan de namen van deze twee niet samenvoegen, zonder onwillekeurig te denken aan den derde, die onafscheidelijk daarbij behoort, Mozes Mendelssohn. De vriendschap, die hen aan elkander verbond, zou levenslang ongestoord blijven, maar later zou het verschil in geestesrichting elk van hen op een afzonderlijken weg drijven. Dat kwam nu evenwel nog niet uit. Zij konden nog samen plannen ontwerpen en volvoeren, en het moeten heerlijke uren geweest zijn, die deze drie jeugdige mannen, bezield door de edelste aspiratiën en vol van moedigen lust om als hervormers in de literatuur op te treden, met elkander doorbrachten. Uit een maatschappelijk oogpunt beteekende geen van hen bijzonder veel. Nicolaï genoot de meeste onafhankelijkheid. Toen in 1758 door den dood van zijn vader de boekhandel aan zijn ouderen broeder overging, trok hij zich uit de zaken terug om van zijn klein vermogen uitsluitend voor studie te leven. Maar reeds het volgend jaar stierf die broeder en moest hij zich weer met de zaak belasten. Lessing heeft te Berlijn nooit iets anders gehad om van te leven dan hetgeen zijn eigen pen hem opbracht, en hij is altijd te veel een wetenschappelijk man geweest om ooit een goed broodschrijver te kunnen worden. Mendelssohn was nu tegen gebrek beveiligd door zijn betrekking als boekhouder bij een joodschen zijdefabrikant. Maar eer hij het zoover had gebracht, had hij bange jaren doorleefd. Zijn

vader had zijn brood verdiend met het afschrijven van wetsrollen. Hij had zich van zijn vroegste jeugd zoo overspannen met werken, dat zijn gezondheid voor goed werd ondermijnd en hij door verzwakking een mismaakt lichaam behield. Nog heerschte toen onder de Joden het vooroordeel, dat elke poging om te mogen deelen in de beschaving der Christenen als een afval van het ware geloof brandmerkte. Zoo had de jeugdige Mendelssohn, toen hij in 1743 op veertienjarigen leeftijd te Berlijn kwam, te worstelen met armoede, zijn ziekelijk lichaam en de ongunst der omstandigheden, die het hem bijna onmogelijk maakten zijn dorst naar wetenschap te bevredigen. Het gebeurde, zooals hij later zelf verhaalde, dat hij op zijn brood strepen maakte hoever hij elken dag mocht nemen, om zeker te zijn, dat hij de volgende dagen niet van honger om zou komen. Toch wist hij alle bezwaren te overwinnen. Hij leerde zich zelf Latijn, daarna Fransch en Engelsch, en las alle boeken, die hij machtig kon worden. Reeds vroeg bepaalde zich zijne voorliefde bij de philosophie. Locke was de eerste wijsgeer wiens stelsel hij leerde kennen. Men kan zeggen, dat de invloed van Locke bij Mendelssohn altijd zichtbaar blijft. Maar niet minder die van Shaftesbury, wiens methode en vorm duidelijk bij zijne eigene geschriften tot model hebben gediend. In den tijd, waarin hij met Lessing en Nicolaï in aanraking kwam, was hij reeds iemand van veel kennis en van een geoefenden smaak. Daarbij een uiterst beminnelijke persoonlijkheid, de rechtschapenheid zelve en een hart vol behoefte aan liefde, en bereid om met de teederste aanhankelijkheid elke vriendelijke tegemoetkoming te beantwoorden. Voor geen ander mensch heeft dat hart zoo geklopt als voor Lessing. Hij erkende aanstonds diens machtigen, koninklijken geest en hechtte zich aan hem met een vereering en een trouw, die door Lessing naar waarde zijn geschat en vergolden.

In dat eerste samenleven der vrienden namen de godsdienstige vragen nog een ondergeschikte plaats in. Nicolaï had daarover reeds zijn gevestigde denkbeelden. Hij was de man van de "Aufklärung",

geheel en al, maar ook niet meer dan dat. Wijsgeerige diepzinnigheid was zijn *fort* niet. Hij had een afkeer van orthodoxie en piëtisme, ter andere zijde evenzeer van ongodisterij, maar daartusschen lag de populair-philosophie, die, met haar geloof in God en in onsterfelijkheid, en haar verplichting tot een zedelijk leven, zijns inziens aan alle behoeften van een verlicht godsdienstig mensch kon voldoen. Lessing was daarvan nog niet zoo overtuigd. Hij verkeerde nog in die periode, waarvan hij verhaalt, dat hij alles las wat er voor en tegen de godsdienst geschreven werd en het hem daarbij telkens gebeurde, dat, hoe meer men het Christendom zocht te verdedigen, hij zooveel te meer aan het twijfelen geraakte, en daarentegen, hoe heviger hij het zag bestrijden, hij in zijn hart zooveel te levendiger wenschte het te behouden. Onverschillig was hij niet. Voor welke ernstige zaak is Lessing ooit onverschillig geweest? Maar hij kon met de geloovigen niet mee doen, en onder de ongeloovigen gevoelde hij zich niet te huis. Dit wist hij wel, dat er nog iets beters moest zijn dan de philosophie van zijne verlichte vrienden, maar het: wat? en het: hoe? van dat betere was hem toen ook nog niet klaar. Mendelssohn was iemand van een diep religieuse natuur. Hoever ook verheven boven de vooroordeelen zijner geloofsgenooten, was hij toch zeer gehecht aan het Jodendom. Hij vond daarin wat zijn wijsgeerig nadenken hem als het hoogste had leeren kennen, een zuiver monotheïsme en het wezen der godsdienst gesteld in het zedelijke, niet in het leerstellige. Daarin stond het, in zijn oog, boven het Christendom, althans boven de christelijke kerkleer. De prediking van Jezus zelven beschouwde hij als de schoonste ontwikkeling van de godsdienst van Israël. Hij eigende zich die toe, zonder zich daarom verplicht te achten de joodsche kerk te verlaten. Als later door sommige ijveraars, bijv. door Lavater, pogingen werden gedaan om hem daartoe te bewegen, wees hij die zeer bepaald af. Hij bleef in zijne kerk, nam hare instellingen en gebruiken zeer getrouw waar en bediende zich van den invloed, dien hij allengs in haar verkregen had, om onder zijne geloofsgenooten meer zuivere godsdienst-

kennis te verbreiden. Wij kunnen hier zijne verdiensten in dat opzicht niet uitvoeriger nagaan, maar men heeft slechts de geschriften van de vertegenwoordigers van het verlichte Jodendom in Duitschland in onze dagen te raadplegen, om zich te overtuigen, hoe algemeen hij door hen als een hervormer in de israëlietische kerk vereerd wordt.

Het ontbrak derhalve onder de drie vrienden niet aan die overeenstemming in het godsdienstige, die het hun mogelijk zou hebben gemaakt ook op dat gebied gemeenschappelijk te werken. Althans bij de bestrijding van het obscurantisme, dat het vrije denken en spreken aan banden wilde leggen, zouden zij elkander de hand hebben kunnen reiken. Maar zij vonden daartoe nog geen aanleiding. Literatuur en kunst lagen hun naderbij dan theologie. Het ligt buiten ons bestek hier nauwkeuriger kennis te maken met die tijdschriften, waardoor zij weldra de aandacht der beschaafde wereld op zich vestigden. In 1757 verscheen de "Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freien Künste", die, gedurende twee jaren, bijna uitsluitend door Nicolaï en Mendelssohn geschreven werd. Lessing was naar Leipzig verhuisd en nam daaraan slechts weinig deel. Toen hij in 1758 te Berlijn terug was gekomen en Nicolaï, door het overnemen van den boekhandel van zijn broeder, genoodzaakt was de "Bibliothek" in andere handen over te geven, vormden zij een nieuw plan, waarvan de uitgave der "Briefe, die neueste Literatur betreffend" in 1759 het gevolg was. Het waren brieven, die geacht werden geschreven te zijn aan een vriend in het leger van Frederik II, om hem op de hoogte te houden van al wat de duitsche literatuur opleverde. Van deze onderneming was Lessing de ziel en de krachtigste medearbeider. Men behoeft ook de eerste deelen van het tijdschrift slechts op te slaan, om overal den stempel van zijn geest weder te vinden. Dat was een nieuwe wijze van recenseeren: onomkoopbaar streng, verheven boven alle côterie-partijdigheid, overvloeiende van nieuwe frissche opvattingen. Het was toen juist de geschikte tijd voor de opkomst van zulk eene critiek. Het duitsche volksleven had een hooger vlucht genomen

onder den bezielenden invloed van den zevenjarigen oorlog. De taal van die jengdige kloeke mannen vond weerklank en werkte als een louterend bliksemvuur in de dompige lucht van het geleerdenpedantisme, dat tot nu toe op literarisch gebied den schepter had gezwaaid. Nu werden ook theologische geschriften in die "Literaturbriefe" onder handen genomen en stond de "Aufklärung" voor het eerst te recht voor de vierschaar van Lessing. Het was voor Nicolaï en Mendelssohn soms moeilijk genoeg te verdragen, als daar hunne vrienden en geestverwanten voor het publiek werden ten toon gesteld, maar zij moesten zwichten voor Lessings superioriteit, of liever zij werden door hem boven hun eigen hoogte opgevoerd. Hoezeer zij onder zijn macht stonden, bleek genoeg toen hij in 1760 naar Breslau ging en zijn medewerking zoo goed als geheel staakte. Wel vonden zij in Thomas Abbt een bekwaam en ijverig schrijver in zijne plaats, maar hoeveel goeds het tijdschrift daarna ook nog bevatte, het was toch hetzelfde niet meer. Voor Lessings geest werd die van Nicolaï de toongevende. De moraliseerende richting van de "Aufklärung" nam de overhand en daarmede een eenzijdige verheerlijking van al wat door de nieuwmodische theologie aan de markt werd gebracht. Het was gelukkig voor den goeden naam der "Briefe" bij de nakomelingschap, dat hun uitgaaf in 1765 werd gestaakt. Er was iets anders in aantocht. Nicolaï had een plan ontworpen, dat in de geschiedenis onafscheidelijk met zijn naam verbonden zal blijven. Het plan van de "Allgemeine Deutsche Bibliothek." Zelden heeft een tijdschrift zulk een succes gehad als dit. Het heeft voortbestaan van 1765 tot 1805, meer dan vijftig jaren, en in dien tijd is het, met de bijvoegselen en registers, geworden tot 268 deelen. Van het begin tot het einde is Nicolaï redacteur geweest. Tot 1792 bleef hij ook de uitgever. Toen moest hij, om aan de vervolging van het ministerie Wöllner te ontkomen, de uitgaaf overgeven aan een boekhandelaar in Hamburg. In 1801 nam hij haar zelf weer in handen en behield haar tot het einde. Het was een stoutmoedig programma waarmede hij optrad. Hij wilde alles behandelen wat in

Duitschland het licht zag. Geen enkel gedeelte van wetenschap, kunst of bellettrie zou zijn uitgesloten. Om daartoe in staat te zijn had hij een aantal medewerkers uit alle duitsche landen aan zich verbonden. Gaat men de later uitgegeven lijst van de schrijvers na, men vindt daaronder haast alle mannen van naam uit die periode. Lessing ontbreekt. Hem stond zulk een algemeen recensiebureau niet aan. Later, toen de classieke duitsche literatuur haar bloeitijd was ingetreden, ontzonk aan Nicolaï de steun van de eerste mannen van zijn tijd. Maar zoolang de "Aufklärung" nog in eere was, ondervond het tijdschrift de sympathie en medewerking van bijna alle geleerden, die niet tot de kerkelijke of staatkundige reactie behoorden. Het voornemen om de geheele duitsche literatuur te omvatten, werd trouw volvoerd, zoodat het werk nog altijd waarde heeft voor hen die wenschen te onderzoeken, wat over een of ander onderwerp in de tweede helft der achttiende eeuw in Duitschland geschreven is. Toch zou noch de wijde omvang noch het talrijk medewerkend personeel aan dit tijdschrift zulk een vermaardheid hebben gegeven, indien het niet tevens het orgaan geweest ware van de partij der verlichting in de kerk. Oorspronkelijk zou het theologische slechts een der vele onderwerpen uitmaken, maar allengs kreeg dit gedeelte zulk een overwicht, dat de "Bibliothek," die op elk ander gebied thans zoo goed als vergeten is, in de geschiedenis van het Protestantisme nog een vrij belangrijke plaats inneemt. De vrijzinnige theologanten gebruikten haar als een gewenscht hulpmiddel om hunne denkbeelden te verbreiden. Zelfs de katholieken werkten daartoe mede, onder bescherming van de milde beginselen, die door Joseph II op den troon waren gebracht. Het heette wel, dat de "Bibliothek" in kerkelijke dingen geen partij koos, maar alles uit een zuiver wetenschappelijk oogpunt beoordeelde. Maar de zuivere wetenschap van Nicolaï en diens vrienden was juist die populair-philosophie, die tegelijk de belijdenis van een machtige partij in de kerk was. Opzettelijk of onwillekeurig werd dus het tijdschrift een wapen voor de verlichte kerkmannen om hunne tegenstanders te

bestrijden. Het is zeer moeilijk nauwkeurig den invloed te berekenen, dien zulk een literarische onderneming in een bepaalden tijd kan hebben uitgeoefend. Maar men zal dien niet licht te hoog aanslaan. De "Bibliothek" werd algemeen gelezen, en dat zij zoo lang een uitgebreid debiet kon behouden, bewijst wel, dat zij een groote mate van belangstelling bij het publiek ondervond.

Is het wonder, dat zulk een succes een man als Nicolaï eenigszins het hoofd op hol bracht, en hij niet op den rechten tijd wist te eindigen? Hij was een gevierd schrijver geworden. Zijn theologische roman, Sebaldus Nothanker, in 1773 uitgegeven, was in 12000 exemplaren verkocht en in allerlei vreemde talen overgezet. Hij werd gevierd als het hoofd zijner partij, en zelfs de aanzienlijkste medearbeiders aan de "Bibliothek" vergunden hem in hunne bijdragen die veranderingen te brengen, die hij wenschelijk achtte. Zeker, het zou een bewijs geweest zijn van waren geestesadel, wanneer de ingenomenheid met zijn eigen werk hem niet belet had te erkennen, dat er andere behoeften waren ontwaakt dan die waaraan de "Aufklärung" kon voldoen, en een hoogere ontwikkeling was aangevangen dan die door zijne populair-philosophie werd vertegenwoordigd. Hij is daartoe niet bij machte geweest. Toen met Kant de wijsbegeerte, met Herder het gemoedsleven, met Göthe en Schiller de literatuur een geheel nieuwe periode waren ingetreden, bleef hij niet alleen achter, maar zag hij zelfs daarin niet anders dan dwaasheid en verderf. Daarbij werd hij het slachtoffer van den waan eener samenspanning der katholieken tegen het werk der verlichting. Overal meende hij complotten en machinatiën van de priesterpartij te bespeuren, tot groot vermaak van het jonge Duitschland, dat hem tot mikpunt nam der onbarmhartigste satyre. Al zijne vroegere verdiensten werden vergeten, en het kwam zoo ver, dat Fichte, nog bij zijn leven, van hem durfde schrijven: "Er is geen twijfel aan, of een hond, als men hem slechts het vermogen van spraak en schrift kon verleenen en daarbij de Nicolaïsche onbeschaamdheid, zou met hetzelfde gevolg schrijven als Nicolaï." Die minachting

heeft zich in de openbare meening voortgeplant, en nog steeds hoort men over Nicolaï spreken, als over een type van bekrompenheid. Het schijnt mij zeer onbillijk, hem zoo uitsluitend te beoordeelen naar een tijd, waarin eigenlijk voor hem geen plaats meer was, en daarbij te vergeten, dat er een tijd was voorafgegaan, waarin een der eerste plaatsen rechtens aan hem toekomt. Vooral, omdat Nicolaï's ouderdom samenviel met den overgang van de achttiende in de negentiende eeuw. Hoevelen zijn er in de geschiedenis te vinden, die in zulk eene periode nog op hun ouden dag den tijdgeest wisten bij te houden?

Mendelssohn heeft het verdriet niet gehad dien omkeer in de publieke opinie te aanschouwen. Hij stierf reeds in 1786. Zijn laatste geschrift en de naaste aanleiding tot zijn dood was een rechtvaardiging van zijn Lessing. Jacobi had een gesprek, door hem met Lessing gevoerd, bekend gemaakt, waaruit zou blijken, dat Lessing in het geheim Spinozist was geweest. Mendelssohn, diep geschokt door de gedachte dat die blaam op zijn vriend zou blijven rusten, greep naar de pen en schreef, met een inspanning en een vuur, waartegen zijn zwakke krachten niet meer bestand waren, zijn boekje: "An die Freunde Lessings." Zelf bracht hij het manuscript naar de drukkerij, en een koude toen gevat was genoeg om in weinig dagen hem ten grave te sleepen. Zijn laatste ademtocht was zoo nog geweest voor den vriend, aan wien hij het beste verschuldigd was, dat hij in het leven had genoten.

Wij mogen ons hier niet ophouden bij een uitvoerige ontleding van Mendelssohns geschriften. Niet het minst verdienstelijke daaronder behoort tot het gebied der aesthethiek. Vooral in de behandeling van psychologische vragen over kunst en literatuur vindt men soms bij hem een fijnheid en oorspronkelijkheid, die de meesterhand verraden. Toch hield hij zich bij voorkeur met andere onderwerpen bezig. Met zijn denken en leven vast geworteld in den bodem der "Aufklärung," zocht hij hare leerstellingen ook wijsgeerig te rechtvaardigen. Daaraan zijn wij zijn twee hoofdwerken verschuldigd: de "Morgenstunden", waarin

hij het bewijs zoekt te leveren voor het bestaan van God; en de "Phaedo", waarin de onsterfelijkheid wordt bepleit. Beiden zijn in een bekoorlijken vorm geschreven. Hij, die eerst later en met veel moeite zich het gebruik van het duitsch eigen had gemaakt, had zich zulk een heerschappij over die taal verworven, dat hij voor geen der schrijvers van zijn tijd daarin behoeft onder te doen. Hij mist wel het puntige van Lessings stijl, maar hij munt daarentegen uit door het welluidende, door de schoone harmonie van inhoud en vorm. Daardoor is het nog een genot die boeken te lezen, al hebben zijne bewijzen voor ons hun overtuigende kracht verloren. Mendelssohn staat aan het einde van een tijdperk in de wijsbegeerte, dat weldra afgesloten zou worden. Door Kant zou de vraag, of en hoe de mensch eenige kennis van het bovenzinnelijke kan verkrijgen, zoo beantwoord worden, dat de vroegere metaphysische bespiegelingen voortaan alleen op historische waarde aanspraak konden maken. Het zou blijken, dat er een andere grondslag moest worden gelegd voor een wijsgeerig stelsel, dat zuivere wetenschap wenschte te heeten. Wij zullen ons daarmede later opzettelijk bezig houden. Hier zij het alleen aangestipt, tot verklaring, waarom, hij al het verdienstelijke van Mendelssohns bewijsvoering, zij toch niet beschouwd kan worden als een nieuwe phase in de ontwikkeling van de wijsbegeerte der godsdienst. Zij is een der schoonste vormen, waarin de "Aufklärung" zich heeft uitgesproken, maar zij blijft de uitspraak der "Aufklärung" en deelt dus in het vonnis over deze door de geschiedenis geveld; het vonnis namelijk, dat aan het stelsel een critisch wijsgeerige grondslag ontbreekt. Onder de geschriften van Mendelssohn is er één, klein van omvang, waarvan ik nog een enkel woord wil zeggen. Het is zijn "Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum." Zelden is het pleidooi voor de vrijheid van geweten met meer warmte gevoerd. De schrijver kent bij ervaring al de bitterheid der godsdienstige onverdraagzaamheid. "Hier," zegt hij in een van zijne werken, "in dit zoogenaamde verdraagzame land, leef ik toch zoo belemmerd, door ware intolerantie zoo van alle kanten

bezet, dat ik uit liefde voor mijne kinderen mij den ganschen dag in een zijdefabriek moet opsluiten. Soms ga ik 's avonds met mijne familie uit. Papa! vraagt de lieve onschuld, wat roept die jongen daar ons toch na? Waarom gooien zij achter ons met steenen? Wat hebben wij hun gedaan? Ja, lieve papa, spreekt een ander kind, zij vervolgen ons altijd op straat en schelden: Joden! Joden! Is het dan een schande bij de menschen, een Jood te zijn? Ach, ik sla de oogen neer en zucht bij mij zelven: menschen, menschen! Waartoe hebt gij het toch laten komen? Maar weg met die gedachten, zij maken mij te week!" Dubbel kwelde hem die onbillijkheid jegens den andersdenkende, omdat hij ook bij ervaring wist, hoe moeilijk zij het voor hare slachtoffers maakt, zich op de hoogte te stellen van de beschaving van hun tijd en deel te nemen aan het geestelijk leven van hun landgenooten. Waaraan was de achterlijke toestand, waarin de Joden algemeen verkeerden, toe te schrijven, zoo niet grootendeels aan het stelsel van uitslaiting, dat sinds eeuwen op hen was toegepast? Het is voor hun miskende rechten, dat hij in de eerste plaats optreedt. Maar daartoe beperkt hij zich niet. De vrijheid van geweten, dus ook van denken en spreken, is een algemeen en een onvervreemdbaar menschenrecht. Waar en in welke mate het geschonden wordt, daar wordt de mensch beroofd van het heiligste, dat er op aarde bestaat. Deze overtuiging leidt hem tot een ruimer opvatting van het onderwerp, tot een bestrijding van alle inmenging van den staat in de godsdienst der burgers. Hij wijst aan, dat de staat alleen toezicht kan houden op de uitwendige daden, nooit op de gezindheid. Wanneer de wetgever dan een bepaalde handelwijze in de godsdienst voorschrijft, kweekt hij slechts huichelarij. Op het gebied der godsdienst is voor zulke voorschriften geen plaats. Daar geldt geen andere dwang dan die der redelijke overtuiging. Daarom moeten kerk en staat streng van elkander gescheiden worden. Laat de staat oordeelen over hetgeen onder zijn bereik valt, het doen en laten der menschen, — maar dat al wat het geweten betreft worde overgelaten aan de kerk, en dat in

haar voor ieder vrijheid zij om zijn eigen geweten te volgen. Evenmin dwang van kerkelijke belijdenisschriften als die van staatsverordeningen ten hate eener heerschende godsdienst. Daarom ook geen pogingen om een kunstmatige vereeniging der verschillende kerkgenootschappen te verkrijgen. Zulk een vereeniging blijft altijd onwaar. Het is onmogelijk, dat allen hetzelfde denken, dus ook, dat allen hetzelfde belijden. Al vond men eene formule, die allen konden onderschrijven, dan nog zou ieder aan hare woorden een verschillende beteekenis hechten, en de eenheid zou alleen in schijn bestaan.

Wat zou men in onzen tijd meer kunnen eischen? Aan Mendelssohn komt de eer toe, dat hij die groote beginselen, waarop de geheele moderne verhouding tusschen staat en kerk rust, het eerst bij de beschaafden in Duitschland ingang heeft weten te doen vinden. Helaas! hoe weinig worden zij daar nog eerlijk in toepassing gebracht! Aan hoe menige regeering en hoe menig kerkbestuur zou men nog toewenschen, dat er iets meer in hen ware van den geest van Mendelssohns Jerusalem!

Hoe minder dogmatisme, des te meer ijver voor de moraal. Deze opmerking zal men overal in de geschiedenis bevestigd vinden. Ook de "Aufklärung" levert voor haar het bewijs. Terwijl zij ter eene zijde de kerkleer bestreed, zocht zij ter andere het zedelijk leven als het wezen van alle godsdienst te doen waardeeren. Hetzij de zedeleer in nauw verband werd gebracht met het geloof in God en in onsterfelijkheid, hetzij het gebied van het zedelijke van dat der godsdienst werd afgezonderd, de moraal werd toch altijd tot hoofdzaak gemaakt en met voorliefde behandeld. Wij kunnen ons ontslaan van een nauwkeuriger kennismaking met al de moralisten, die deze richting heeft opgeleverd. Hunne stelsels hebben de wetenschap der zedenkunde niet veel verder gebracht. Hun verdienste ligt grootendeels daarin, dat zij beantwoordden aan eene behoefte van dien tijd. De erkenning van de zelfstandigheid van het zedelijk leven verruimde den blik, en men leerde het goede waardeeren, ook buiten de grenzen van een bepaalde

godsdienst, waarvan het vroeger onafscheidelijk was geacht. Bij voorkeur zocht men de voorbeelden van deugd ook in de heidenwereld, en de verheerlijking van Socrates werd een der meest geliefkoosde onderwerpen van schrijvers en redenaars. Ook aan dien waan, dat de kerk niet alleen het monopolie der waarheid, maar evenzeer dat der zedelijkheid bezat, moest een einde komen, en hoe kon men dat doel beter bereiken dan door in zulke voorbeelden te toonen, hoe de mensch, ook buiten het Christendom, het ideaal van zedelijk leven verwezenlijken kan. Aan belangstelling onthrak het die moralisten niet. Het was een sterk moraliseerende tijd, en de opvatting der zedenkundige vraagstukken was meestal niet zoo diepzinnig, dat zij de hoogte van het gezond verstand van den beschaafde te boven ging.

Maar de belangstelling, die de moralisten slechts met moeite kunnen opwekken, als men naar de wetenschappelijke waarde hunner stelsels vraagt, verdienen zij ten volle, als men let op hun aandeel in de verbetering der volksopvoeding. Op het gebied der opvoeding heeft de "Aufklärung" haar schoonste lauweren behaald. Welke namen uit dit tijdperk ook aan de vergetelheid mogen worden prijs gegeven, die van een Basedow en Campe, die van een von Rochow en Pestalozzi verdienen bij het nageslacht in dankbaar aandenken te blijven.

Reeds was in Duitschland het piëtisme voorgegaan in de zorg voor opvoeding en onderwijs. Maar de ziekelijke richting, die weldra in vele piëtistische kringen begon te heerschen, had ook op het gebied der school noodlottige gevolgen met zich gesleept. Het kinderlijk gemoed moest worden gekneed voor den genadestaat, en die onnatuurlijke dressuur kweekte ongezondheid van geest en onbewuste huichelarij. De "Aufklärung" begreep dadelijk, dat hier voor haar een werkkring geopend was, waarin zij het krachtigst in het volksleven kon ingrijpen. Als zij de hand legde op het opkomend geslacht, om daaruit verlichte en kloeke burgers te vormen, dan beheerschte zij tevens de toekomst van het vaderland. Maar nog te meer werd zij tot het aanvaarden van die taak gedrongen door den machtigen invloed van

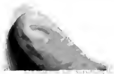
Rousseau. Diens "Emile" is voor Duitschland als een nieuwe openbaring geweest. Nergens ook heeft het door hem uitgestrooide zaad weliger vrucht gedragen dan daar. In de mannen der "Aufklärung" stonden als het ware de werklieden gereed om zijne denkbeelden ten uitvoer te brengen. Die duitsche paedagogen waren met hun godsdienstige ontwikkeling juist op die hoogte, dat zij, vrij van alle kerkelijke overlevering, aan de opvoeding een zuiver zedelijk-godsdienstig karakter konden geven. Hun protestantsch rationalismo zette het zwevende van Rousseau's voorstellingen in meer nuchtere, maar ook meer practische regelen om, en, onder aanroeping van den ziekelijken, sentimenteelen heilige van Genève, werden in Duitschland die geharde, practisch-realistische mannen gevormd, die in den bevrijdingsoorlog hun vaderland uit vreemde overheersching hebben gered.

Uit de velen, die zich voor de volksopvoeding verdienstelijk hebben gemaakt, kan ik hier slechts enkelen noemen. De eerste plaats komt zonder twijfel toe aan Johan Bernhard Basedow, die meer dan anderen heeft gedaan om de algemeene aandacht op de behoefte aan beter schoolonderricht te vestigen. Hij was een man van overtniging, en met geestdrift heeft hij zich gewijd aan hetgeen hij als zijn levenstaak beschouwde. Maar daarbij was hij een van die personen, die ook wat marktgeschreeuw niet versmaden om een goede zaak opgang te doen maken. Die agitatenrsrol, die hij speelde, heeft hem in de oogen van vele bezadigde menschen geen goed gedaan. Toch zou het onbillijk zijn daarom zijn wezenlijke verdiensten te vergeten. Ook hij was door Rousseau bezield. Wel had hij reeds vroeger zich met hetzelfde onderwerp bezig gehouden, en toonden reeds zijn eerste geschriften over opvoedkunde een opmerkelijke verwantschap met hetgeen later door Rousseau werd uitgesproken, maar het was toch de "Emile," die hem tot den apostel der nieuwe paedagogiek wijdde. Weldra klonk zijn stem door geheel Duitschland, vragende om ondersteuning voor zijne pogingen. Hij was zelf begonnen met de uitgave van nieuwe schoolliteratuur, en nu riep hij alle vrienden van verlichting op, om mede

te werken aan de stichting van een opvoedingshuis, waarin de nieuwe methode kon worden toegepast en dat tevens dienen zou als kweekschool voor toekomstige onderwijzers der jeugd. Bij den vorst van Dessau, die altijd een geopend hart had voor alle wezenlijke volksbelangen, vond hij de gewenschte ondersteuning. De nieuwe inrichting verkreeg den naam van Philanthropinum, ter aanduiding van de menschlievende bedoeling waaraan zij was gewijd. Tot grondslag van de geheele opvoeding werd een godsdienstige levensbeschouwing gelegd, die, zich verheffende boven alle leerstellige geschilpunten, alleen aan de zedelijke vorming van het karakter dienstbaar zou worden gemaakt. Overeenkomstig het natuurevangelie van Rousseau, zou het inprenten van dorre dogmatische begrippen vervangen worden door het aankweeken van reine menschenliefde. Ook bij het onderwijs zou men de natuur alleen tot richtsnoer nemen. Men zou zich aansluiten aan de vatbaarheid van den leerling en de zinnelijke voorstelling gebruiken om hem de ideeën nader te brengen. Taalonderricht zou niet gegeven worden als voorbereiding voor de leetuur van goede schrijvers, maar onder het lezen van stukken uit hunne werken zou tevens de grammatica worden onderwezen. Maar vooral zou voor het lichaam worden gezorgd. Een luchtige kleeding, koude baden, korte nachtrust op een hard leger, trotseeren van het ruwe jaargetij, zware lichaamsoefeningen moesten een gezond en krachtig geslacht kweeken. Een ontwijfelbare vooruitgang in vergelijking van de methode die tot nog toe in de opvoeding was gevolgd. Met een gevoel van dankbare vereering denken wij aan die menschenvrienden, die aan de opwekking van een nieuw leven onder hun volk op dien weg hebben gearbeid, met een geestdrift en een toewijding, waarvan de zegenrijke gevolgen zich uitstrekken tot op onzen tijd. Met hen is die hervorming van de school begonnen, wier uitkomsten thans de roem zijn der beschaafde natiën. Toch hebben die eerste nieuwere paedagogen van hun werk meer teleurstelling dan zelfvoldoening geoogst. De groote verwachtingen, waarmede, in verschillende plaatsen van Duitschland, soortgelijke

inrichtingen als die van Basedow werden gesticht, zijn niet vervuld. De font van het nieuwe stelsel kwam spoedig aan het licht. Men had een eind willen maken aan het doelloos volladen van den geest met kennis die voor de practijk geen waarde heeft; men verviel daartegenover in de andere eenzijdigheid van te uitsluitend op het onmiddellijk practisch nut te letten. De geheele opvoeding was er op ingericht om van den leerling een kloek, bruikbaar mensch te maken; zij werd daardoor onwillekeurig een dressuur, waaronder de wezenlijke ontwikkeling schade leed. De godsdienst moest de grondslag zijn van deugdzaam handelen, maar daaronder verloor zij geheel haar karakter van zielsverheffing tot het oneindige, en werd zij van de hoogste poësie van het leven tot een bloot hulpmiddel van braafheid en zelfvoldoening. Het streven naar nuttige kennis ontaardde in den toeleg om een zekere vaardigheid aan den leerling te geven, waardoor hij meer scheen dan hij in waarheid als beschaafd mensch beteekende. Dezelfde font, die men overal in het werk der "Aufklärung" ontmoet: oppervlakkigheid, gemis aan diepte.

Gewoonlijk gaat de geschiedenis, met zekere voorname minachting, die kleine literatuur voorbij, die men bestempelt met den naam van: schoolboeken. Toch oefenen diezelfde schoolboeken grooter invloed uit op de ontwikkeling van een volk, dan menig werk dat onder de classieke geschriften wordt gerekend. Het is de blijvende roem der "Aufklärung", dat zij het eerst echte schoolboeken voor de jeugd heeft geleverd. Voor bijbel en catechismus heeft zij die boeiende verhalen in de plaats gesteld, die, aan het volksleven ontleend, juist daardoor op het volk een diepen en blijvenden indruk konden maken. De bewerking van Defoe's Robinson Crusoë door Campe is tot op onzen tijd een der meest geliefde kinderboeken gebleven. C. F. Weisse gaf een tijdschrift uit: "de Kindervriend," dat gedurende een tiental jaren zoo algemeen werd gezocht, dat er herhaaldelijk herdrukken noodig waren. J. G. Schlosser schreef den beroemden "Katechismus der zedenleer voor het volk." Ook het tot nu toe zoo verwaarloosde landvolk



werd niet vergeten. De namen van Hirzel en Pestalozzi worden nog in Zwitserland als welbekenden bij de landelijke bevolking genoemd. Hirzels boek "die Wirtschaft eines philosophischen Bauern" en Pestalozzi's "Lienhard und Gertrud" zijn, in den vollen zin van het woord, volksboeken geworden. En terwijl zoo voor degelijke lectuur voor de eenvoudigen werd gezorgd, waren anderen bezig om de volksschool tot een wezenlijke kweekplaats van verlichte en bekwame burgers te maken. Een van de aanzienlijkste mannen van Pruisen, von Rochow, gaf het voorbeeld, door op zijne uitgestrekte goederen modelscholen aan te leggen, waar, met terzijdestelling van alle dogmatisme, maar op den grondslag van practische godsdienst, aan de kinderen een opvoeding werd gegeven, ingericht naar hunne vatbaarheid en berekend op hunne toekomstige bestemming in de maatschappij. Zelf schreef hij uitmuntende leerboeken voor zijne dorpsscholen, korte onderhoudende verhalen, die aan het kinderlijk gemoed een diepen indruk konden geven van hetgeen een braaf landman in den huiselijken kring en voor zijne medeburgers moet zijn. Niet alleen zijn fortuin gaf hij aan zijn edele levenstaak, maar zelf bleef hij steeds werkzaam om toezicht te houden op het onderwijs, en de school voortdurend meer te maken, wat zij naar zijne verlichte en menschlievende plannen moest zijn. De hooge rang dien Pruisen voor het volksonderwijs onder de beschaafde natiën inneemt, is voor een groot deel te danken aan hetgeen von Rochow door woord en voorbeeld heeft gedaan.

De bezwaren aan het opvoedingsstelsel van de mannen der "Aufklärung" verbonden, kwamen veel meer aan het licht en werkten ook veel nadeeliger, waar het toegepast werd op jonge lieden uit den beschaafden stand dan onder de geringeren. Voor dezen was de nuchtere moraal en de vorming voor de dadelijke behoeften van het maatschappelijk leven, het eenige wat wezenlijk onder hun bereik viel en ook juist datgeen wat zij het meest noodig hadden. In het philanthropinum van Basedow mocht men meer diepte en meer verheffing bij het onderwijs hebben gewenscht, op scholen zooals die van

von Rochow vond het volk een voedsel voor verstand en hart, geheel naar zijne behoeften berekend. Eere aan die mannen, die zooveel tot bevordering van het waarachtig geluk van hun volk hebben gedaan!

Bij de meeste van hare aanhangers vertoont zich de "Aufklärung" in hoogst achtenswaardigen vorm. Maar het kan niemand verwonderen, dat er in hare geschiedenis ook persoonlijkheden voorkomen van eenigszins verdachten ernst of zuiken, die voor haar doel middelen gebruikten, die beter elders dan in haren dienst te huis behoorden. Het is het ongeluk van elke richting, wier roeping het is een veronderde denkwijze uit den weg te ruimen, dat zich bondgenooten bij haar voegen, die alleen door lust in het sloopingswerk worden aangetrokken, en voor wie de vrijzinnigheid eigenlijk slechts een gewenschte dekmantel is voor hunne loszinnigheid. Hoe zou het anders hebben kunnen zijn in zulk een tijd als de tweede helft der achttiende eeuw, waarin, onder een zeker vernis van beschaving, nog zooveel ruwheid van zeden schuilde, en waarin toch ieder zich bemoeide met theologische vraagstukken? Daar moesten zich, onder de ernstige vrienden van den vooruitgang, ook valsche broeders mengen, die in den strijd over de heiligste zaken niet anders zagen dan een middel om naam te maken of zich een voordeelige betrekking te verwerven.

Een treurig voorbeeld levert de geschiedenis der "Aufklärung" hiervan in den persoon van Karl Friedrich Bahrdt. Hij was iemand wien het niet aan talent, vooral niet aan vlugheid, maar wien het ten eenemale aan zedelijk karakter ontbrak. In allerlei betrekkingen is hij werkzaam geweest. Hij was eerst prediker en docent te Halle, toen professor in de bijbelsche oudheden te Erfurt, professor in de theologie te Giessen, bestuurder van een philanthropinum in Zwitserland, generaal-superintendent te Durkheim, maar telkens werd hij uit zijn ambt verdreven om zijn liederlijk gedrag of de onbeschaamde ruwheid van zijne woorden en geschriften. Eindelijk vestigde hij zich te Halle en opende voorlezingen over alle mogelijke onderwerpen, terwijl hij

gelijktijdig in de nabijheid der stad een wijnhuis hield, waar hij zelf met zijne familie de gasten bediende. Hij was zijn loopbaan begonnen als hevig voorvechter der rechtzinnigheid, en hij zou, zooals hij zelf zonder eenig gevoel van schaamte verhaalt, daarbij ook wel gebleven zijn, als de theologanten niet, uit nijd tegen de toejuiching die hij vond, hem hadden vervolgd en belasterd. Dit bracht hem tot de overtuiging, dat de positieve godsdienst onverdraagzaam maakt, en zoo besloot hij zich liever tegen die ketterjagers te keeren en hun godsdienst met alle macht te bestrijden. Hoe hij dat plan volvoerde, behoeven wij hier niet in bijzonderheden na te gaan. Wat hij tegen die zoogenaamde geopenbaarde godsdienst heeft geschreven, is stellig het platste en triviaalste wat ooit in naam der "Aufklärung" is gezegd. Hij heeft zich o. a. de moeite gegeven om, in navolging van den Wertheimer bijbel, de H. Schrift om te zetten in een vorm, waarin zij, naar zijne meening, bruikbaar zou worden voor de verstandige menschen van zijn tijd; dat wil zeggen, haar niet alleen te ontdoen van haar oostersch karakter, maar ook alle echt godsdienstige voorstellingen in haar op te lossen in de meest vulgaire platheden. Natuurlijk, dat al het wonderbare in de bijbelsche verhalen ook door hem werd weggecijferd. Een enkele maal is hij op het spoor der mythische interpretatie, maar gewoonlijk bedient hij zich van de verklaring, dat het wonder bloot een kneeierij is geweest, waarmede de zoogenaamde godsgezanten, ook Jezus en de Apostelen, het domme volk zand in de oogen hebben gestrooid. Ook anderen hadden op die wijze den bijbel mishandeld, maar Bahrdt had een bijzonder talent, om met zijn geschrijf ergernis te geven. Met een beroep op de protestantsche vrijheid veroorloofde hij zich grofheden jegens hetgeen aan anderen heilig was. Geen wonder, dat de bescherming van Frederik II alleen in staat was hem tegen vervolging te vrijwaren. Na diens dood berokkende hij zich een vonnis van twee jaren vestingstraf, door een kluchtspel, waarin hij Frederiks opvolger en diens minister Wöllner, evenals de professoren van Halle, op de grofste wijze had ten toon

gesteld. Met één jaar kwam hij vrij, waarop hij zijn herhergierschap weder opvatte, maar niet lang daarna, in 1792, stierf hij, eerst vijftig jaren oud.

Was het aan de ernstige theologanten en philanthropen der "Aufklärung" kwalijk te nemen, dat zij weigerden in zulk een man en zijn aanhang geestverwanten te erkennen? Ook zij vreesden niet de hand te slaan aan gezag van Schrift en kerk, maar zij verlangden, dat de hand, die zich daaraan waagde, althans rein zou zijn. Als men in dezelfde stad een Semler zag en een Bahrdt, wien kon het dan invallen, die twee voor mannen van één geest te houden?

Op een bijzondere wijze werd de strijd tegen het obscurantisme gevoerd door eene vereeniging, waarvan ik nog met een enkel woord gewag wil maken, minder om hare groote beteekenis dan om haar zonderling karakter en al de opspraak die zij heeft verwekt. Wat zou men meer vreemd achten aan de "Aufklärung", dan mysteriën, geheime bondgenootschappen en het spelen met allerlei titels, kenteekenen en plechtigheden? Toch heeft zij ook hare geheime Orde gehad, die in dat alles niets voor de vrijmetselarij en dergelijke onderdeed. De trek naar het geheimzinnige was in dien tijd sterk en algemeen. Vooral in de hoogere standen hield men zich druk bezig met verborgen wijsheid en geheime kunst, en vonden de Cagliostro's en Casonova's zonder moeite hun lichtgeloovige dupes. De groote macht van bijgeloof en priesterbedrog was het geheim verbond der Jezuïeten. Wat wonder, dat er ook onder de mannen der "Aufklärung" gevonden werden, die, zelven onder de bekoring van het geheimzinnige geraakt, zich opgewekt gevoelden om den vijand met gelijke wapenen te bestrijden en, tegenover het geheim verbond van bijgeloof, een ander geheim verbond der verlichting te stichten. De ontwerper van dit plan was zelf een kweekeling der Jezuïeten, maar een van die velen, op wie hun onderwijs juist de tegenovergestelde werking had gehad van hetgeen zij bedoelden. Het was Adam Weishaupt, professor in het kerkrecht te Ingol-



stadt. Die catheder was sinds een tal van jaren door Jezuïeten bezet geweest. Met de opheffing der orde werd Weishaupt benoemd. Hij kon dus verzekerd zijn, dat men hem, die toch als een afvallige werd gehaat, niet licht met vrede zou laten, te minder omdat hij openlijk de zaak der "Aufklärung" verdedigde. Er bestonden zoo ook voor hem persoonlijke redenen, om, in nadere vereeniging met gelijkgezinden, meer veiligheid voor zich zelven en zijne overtuiging te zoeken. De vrijmetselarij was toen in Duitschland in vollen bloei. Hij had zich in een loge kunnen laten opnemen om daar zijn bondgenooten te zoeken. Maar hij verkoos op eigen hand te werk te gaan. Zijn eerste aanhangers vond hij onder de studenten te Ingolstadt. Zoo nam de Orde der Illuminaten een aanvang in het jaar 1776. Het doel werd door Weishaupt zelf genoemd: "faire valoir la raison". De inrichting was gedeeltelijk aan het Jezuïtisme, gedeeltelijk aan de vrijmetselarij ontleend. Er was een strenge hiërarchische rangordening. Weishaupt zelf stond aan het hoofd. Dan volgde de klasse der Areopagieten, en onder dezen stond die van de Minervalen. Naar het model van het Jezuïtisme was er een systeem van onderlinge bespieding ingevoerd, waardoor het hoofd der Orde tot in bijzonderheden over al de leden kon worden ingelicht. Voor de verschillende trappen waren verschillende onderwerpen van studie aangewezen, waarvan het hoogste was de staats- en godsdienstwetenschap. Van de vrijmetselarij had Weishaupt overgenomen een geheimzinnige symboliek, een cultus met allerlei mysteriën en een plechtig ceremonieel. Dit alles zou een kinderachtig spel gebleven zijn, indien niet allengs een zeker socialistisch streven zich daarin had gemengd. Het kwam niet tot een eigenlijk samenzweren tegen de gevestigde orde, maar de phantastische dweeperij, waaraan men zich in aansluiting aan Rousseau's theorieën overgaf, leidde tot bespiegelingen over vrijheid en gelijkheid, die, bij het gelijktijdig opkomen der revolutie in Frankrijk, aan de mannen van het gezag bedenkelijk moesten schijnen.

Het duurde niet lang of de Orde der Illuminaten begon zich uit te

breiden niet alleen in Zuid-Duitschland maar evenzeer in het Noorden. Zij vond hare leden in alle standen, niet het minst onder de aanzienlijken. Zelfs regeerende vorsten traden tot haar toe. Maar zooveel te meer trok zij ook de aandacht van hare tegenstanders, vooral van de Jezuïeten. Al waren deze officieel verbannen, zij zetten toch in het geheim hunne woelingen voort; ten minste in Beieren hadden zij weinig of niets van hun macht verloren. Met behulp van eenige verraders, die in de Orde waren binnengedrongen, wisten zij genoeg van de geheimen en van de namen der leden te ontdekken, om de regeering tot een bepaalde vervolging in staat te stellen. Weishaupt ontkwam door de vlucht. Zijne bondgenooten in Beieren werden uit hunne ambten ontslagen, gedeeltelijk ook verbannen. Maar de andere duitsche staten waren minder angstig voor het kwaad, dat de Illuminaten zouden kunnen stichten. Te Jena vond Weishaupt niet alleen veiligheid maar zelfs een welwillend onthaal. Toch was met de verstrooiing van het hoofdkwartier de Orde zelve gedood. Zij had geen levensvatbaarheid om zich van dien schok te herstellen. Hare afdeelingen ontbonden zich, en het duurde niet lang meer of er was van haar geen spoor meer te vinden. Het spel was uitgespeeld.

Als men al die verschillende vormen en uitingen nagaat, waarin de "Aufklärung" zich heeft gekleed, dan verkrijgt men den indruk van iets onbevredigends, dan is het alsof men moeite heeft de belangstelling voor die beweging levendig te houden. Het kan niet zijn, dat de personen, die men handelend ziet optreden, geen sympathie verdienen; ook niet, dat de vragen waarmede zij zich bezig houden, te onbeduidend zijn; het is, dat men, bij de kennismaking met geheel die richting, daarin niet genoeg het ontwaken van een nieuw leven, den aanvang van een nieuwe ontwikkeling vindt. Alleen op practisch terrein, opvoeding en philanthropie, ziet men wegen geopend die naar een betere toekomst kunnen leiden, maar overigens moet men, om de "Aufklärung" te waardeeren, haar altijd stellen in het licht van het

verleden. Verbindt men haar met het vervolg, zoekt men naar het verband tusschen haar en datgeen wat wij als het kenmerkende van den nieuwen tijd beschouwen, dan kan men zich niet ontveinzen, dat de nieuwere opvatting van dezelfde vraagstukken, waarmede de mannen der "Aufklärung" zich bezig hielden, hare wortels heeft in geheel iets anders dan hetgeen zij daarover hebben geleerd. Zoo is het ook. De "Aufklärung" is een vrijwording van den geest, maar alleen een uitwendige. Zij is het afwerpen der boeien, zij is niet de vernieuwing van het geestesleven, waaruit de ware, de inwendige vrijheid geboren wordt. Zij sluit een periode, zij opent geen nieuwe. Met haar is voor het verlicht gedeelte der volken het gezag van bijbel en kerk voorbij, met haar is nog geen nieuw godsdienstig bewustzijn gevormd, geen grondslag voor een nieuwe wijsbegeerte gelegd. Zij heeft hare kracht in het bestrijden, zij is het zwakst in het stellen. Wat zij stelt, ontleent juist daaraan zijn beteekenis, dat het maar zoo weinig is in vergelijking van het vroegere. Daarom ook heeft zij dat gevoel van met alles klaar te zijn, en kost het haar zoo weinig moeite alles duidelijk te zeggen. Zij wordt niet gekweld door de geboorteweeën van een nieuw inzicht, zij heeft niet te worstelen met den vorm voor een nieuwe levensphase die in haar ontwaakt. Dat zijn de kenmerkende trekken van een richting, die mogelijk veel geeft maar die niets meer heeft te beloven.

Er moest een andere aanvang worden gemaakt, zou er wezenlijk een nieuwe toekomst dagen. Midden onder de mannen der "Aufklärung" ging reeds de profeet dier nieuwe toekomst om. Als de Nicolaï's en Mendelssohn's hun taak hebben volbracht, staat Lessing gereed voor de zijne.

HOOFDSTUK III.

GOTTHOLD EPHRAÏM LESSING.

Een afzonderlijk hoofdstuk in onze geschiedenis voor den man, die in zijn tijd een geheel afzonderlijke plaats heeft bekleed. Er wordt menigmaal misbruik gemaakt van de lofspraak, dat iemand zijn tijd vooruit is geweest; maar hier kan men haar gebruiken, zonder eenige vrees voor overdrijving. Ieder kan zich daarvan met weinig moeite overtuigen. Men neme de geschriften van een uit die allen, die wij bij de geschiedenis der "Aufklärung" leerden kennen, en, hoeveel schoons en goeds men ook te bewonderen moge vinden, men zal toch aanstonds den indruk ontvangen, dat men iets uit het verleden voor zich heeft, dat men wordt binnengeleid in een kring van gedachten, waarin men zelf zich niet meer beweegt. Slaat men daarna Lessing, vooral zijne latere werken, op, dan is het alsof men komt in bekend land, alsof men te doen heeft met een tijdgenoot, die op meesterlijke wijze de gronddenkbeelden der moderne overtuiging uitspreekt. Bij de "Aufklärung" stonden wij aan het einde eener afloopende ontwikkelingsphase, bij Lessing staan wij aan den aanvang eener nieuwe die opkomt.

Nemen wij eerst een vluchtig overzicht van zijn levensloop.

Hij werd geboren 22 Jan. 1729 te Kamentz in de Ober-lausitz, waar zijn vader predikant was. Van vaders- en moederszijde stamde

hij af van dien achtenswaardigen predikantenstand, dien Duitschland aan de Hervorming verschuldigd was. De familie Lessing had sinds meer dan een eeuw aan de kerk, aan de studie, aan de magistratuur een aantal mannen geleverd, die de traditie van geleerdheid en respectabiliteit van vader op zoon hadden overgeplant. Lessings eigen vader was iemand van meer dan gewone kennis, met een weinig van de zwakheden van den geestelijken stand, maar overigens een rechtschapen, degelijk mensch. Hij was niet bemiddeld en had twaalf kinderen, waaronder tien zoons, van welke Gotthold Ephraïm de oudste was. Het sprak van zelf, dat althans het meerendeel van die zoons weder een wetenschappelijke opleiding zouden ontvangen, en de oudste was van zijne geboorte voor het geestelijk ambt bestemd. Tot de studie zou het geene moeite kosten hem te brengen, maar wat het kerkelijk ambt betrof, daarvoor zou de familieoverlevering afstuiten op de weerbarstigheid van een aanleg, die hem nooit vergund heeft de platgetredene conventioneele wegen te volgen. Hij werd gezonden naar de vorstenschool van Meissen, waar hij uitmuntte, maar door zijn onafhankelijken geest soms ook in conflict kwam met de bestaande orde. Het was een eerwaardige instelling, door Maurits van Saksen uit de geseculariseerde kloostergoederen opgericht, om te dienen als kweekschool voor evangelische geestelijken. Het onderwijs was er goed, maar nog op de oude leest geschoeid. Het vlug hanteeren van het latijn was er hoofdzaak. Andere vakken, ook het grieksch, namen een ondergeschikte plaats in. Voor de huiselijke godsdienstoefening waren 25 uren in de week afgezonderd. Maar met dat al bleef er ruimte genoeg over voor een vrije ontwikkeling van diegenen onder de leerlingen, die zelven lust in studie hadden. Lessing vond hier reeds de gelegenheid tot eigene lectuur van een aantal classieke schrijvers, en nog uit dien schooltijd dagteekent zijn eerste dramatische proeve. Vijf jaren bracht hij te Meissen door. Toen was hij de school ontwassen en, hoewel hij den bepaalden cursus nog niet geheel had afgeloopen, werd hij ontslagen. In 1746 kwam hij aan de universiteit van Leipzig. Daar

vond hij in Ernesti en Christ de mannen die hij noodig had, om zich te huis te maken in de classieke oudheid. Hunne lessen en die van den mathematicus Kästner werden met belangstelling door hem gevolgd, maar overigens was het meer Leipzig zelf, dan de Leipziger universiteit waardoor hij geboeid werd. De stad was een der brandpunten van de duitsche beschaving en het middelpunt van het literarisch leven. Lessing, die nog niet anders dan het stille Kamentz en de kloosterachtige school van Meissen gezien had, gevoelde zich daar vreemd. Hij vond zich zelven lomp en onbeholpen, en hij begreep terecht, dat hij moest beginnen met, zooals hij het noemde, te leeren leven. Hij oefende zich in schermen en dansen, hij kwam in gezelschappen en won spoedig gemakkelijkheid en zelfvertrouwen. Onder de betrekkingen, die hij aanknoopte, waren er ook, die aan zijne ouders niet geheel ongegronde zorg gaven. Leipzig was in het bezit van een tooneel, waaraan toen juist een der beste troepen verbonden was. De beroemde Frau Neuber bloeide daar nog in al den glans van een door langdurige ervaring gerijpt talent. Op Lessing oefende dat tooneel een onweerstaanbare aantrekkingskracht uit. Hij bespaarde op zijn middagmaal het entréegeld voor de voorstellingen. Spoedig kwam hij met de acteurs in aanraking, en hij had het geluk, dat zijn tooneelstuk, dat hij op de school van Meissen gemaakt en nu omgewerkt had, "der junge Gelehrte" door de Neuberin aangenomen en met groot succes werd opgevoerd. Hierdoor aangemoedigd, schreef hij verscheidene andere comoediën, die geen meesterstukken waren, maar toch ook niet onderdeden voor hetgeen zijne tijdgenooten van oorspronkelijken tooneelarbeid leverden, en waarin reeds hier en daar iets doorschemert van hetgeen hij later op datzelfde gebied wezen zou. Dat zijne studie onder dat alles op den achtergrond geraakte, spreekt wel van zelf; en zoowel dit als de omgang met de acteurs, vooral ook het gedurig samenzijn met een zekeren Mylius, die als vrijgeest bekend stond en wiens moraliteit lang niet boven alle verdenking verheven was, boezemde zijne ouders de vrees in, dat hij op verkeerde wegen was afgedwaald en voor zijne

bestemming zou verloren gaan. Zij miskenden hem. Hoe jong nog, was hij toch de man niet om zich blindelings te laten medeslepen. Toen reeds had hij strenge zedelijke beginselen. En wat de studie aanging, hij kon zich zonder gevaar verstrooiing veroorloven, die voor anderen noodlottig zou zijn geweest. Hij had de gaaf om zich overal en bij elke gelegenheid allerlei kundigheden eigen te maken, en niets van hetgeen hij in zich opnam bleef als een dood kapitaal bloot in zijn gebengen rusten, maar alles werd verwerkt en zoo geassimileerd, dat het tot nieuwe zelfstandige geesteswerkzaamheid aanleiding gaf.

Daar kwam een brief van huis, dat zijne moeder gevaarlijk ziek lag. Midden in den winter ijlt hij naar Kamentz om daar allen in volmaakten welstand te vinden. Men had maar een list gebruikt om hem uit Leipzig weg te halen. Spoedig bleek het nu ook aan zijn ouders, dat het heel anders met hem gesteld was, dan zij hadden gevreesd. Alleen van de toewijding aan de kerk wilde hij niet hooren. Hij zou dan terugkeeren om letteren en medicijnen te studeeren. Met Paschen van 1747 was hij weer aan de universiteit. Maar dat tweede verblijf was van korten duur. Het tooneelgezelschap kon het in Leipzig niet houden. Hij had de onvoorzichtigheid gehad zich voor sommigen onder de acteurs borg te stellen, en geheel buiten staat om aan die verbindtenis te voldoen, ontvluchtte hij naar Wittenberg, van waar hij zich spoedig naar Berlijn begaf.

Gedurende dat eerste verblijf te Berlijn van 1748—1751 had hij geen ander inkomen, dan hetgeen hij met literarischen arbeid verdiende. Soms zag het er donker uit. Hij had relaties noodig om aan het werk te kunnen komen, en lang duurde het eer hij genoeg had verdiend om een costuum te koopen, waarmee hij in fatsoenlijke gezelschappen kon komen. Maar een talent als het zijne kon niet lang verscholen blijven. Met Mylius, die ook naar Berlijn was gegaan, begon hij de uitgave van een tijdschrift: "Beiträge zur Historie und Aufnahme des Theaters", en daarop nam hij voor zijne rekening het literarische feuilleton van de "Berliner Zeitung," waaraan hij nog een

bijblad toovoegde, onder den titel: "das Neueste aus dem Reiche des Witzes." Als men die stukken nu in zijne werken leest, heeft men moeite te gelooven, dat zij afkomstig zijn van een schrijver van nog zoo jeugdigen leeftijd. Men vraagt zich af, van waar hij al die kennis heeft, waarover hij met zooveel gemak beschikt, maar vooral bewondert men het rijpe oordeel en de heerschappij over den vorm. Het zijn meest de nieuwere boeken die hij bespreekt, maar ieder artikel is tevens een zaakrijke behandeling van het onderwerp. En toch is dat alles geschreven onder de zweep van den zetter, die hem geen tijd liet voor kalme nasporing of zorgvuldige verbetering van den vorm. Maar ook de rijkste geest heeft, om vruchtbaar te blijven, van tijd tot tijd een periode van rustige studie noodig. Lessing gevoelde, dat hij zich ging bederven door te veel van zijne pen te eischen en besloot daarom naar Wittenberg te verhuizen, waar hij tevens den magistertitel verwerven wilde. Er kwam bij, dat hij te Berlijn in aanraking was gekomen met Voltaire, die hem niet alleen op onwaardige wijze had bejegend, maar hem ook bij Frederik II zoo zwart had gemaakt, dat er althans in den eersten tijd voor hem geen uitzicht bestond op eenige openbare betrekking. Een jaar bracht hij te Wittenberg door, zooals het heette, om magister te worden. Maar daarmede was hij spoedig gereed. Voor zijn eigen studie verkeerde hij meest op de academische bibliotheek, waar hij een rijke literatuur vond voor de geschiedenis der Kerkhervorming. Daarin verdiepte hij zich. Toch ging ook dat jaar niet voorbij, zonder eenige vrucht voor de wetenschap. Hij schreef zijne "Rettungen," de "Brieven" die hij later in een afzonderlijke uitgaaf verzamelde, hij begon zijn beroemde critiek op Lange's vertaling van Horatius, hij werkte aan een drama "Samuel Henzi", en tot tijdverdrijf dichtte hij een groot deel van die epigrammata, die onder zijne werken zijn opgenomen. Het is hier de plaats niet om al die stukken nauwkeuriger na te gaan. Het zou anders de moeite waard zijn, om te doen zien, van wat een geleerdheid en daarbij van welk een meesterlijk literarisch talent dat werk getuigt. Daarbij komt in

deze geschriften ook reeds sterk die onafhankelijkheid van geest uit, die hem altijd drong tot het zoeken van een eigen welgegronde overtuiging. Het was hem niet mogelijk zich goedgeloovig neer te leggen bij een heerschende meening over zaken of personen, vooral niet, als er eenig vermoeden bij hem bestond, dat er door zulk een publieke opinie eenig onrecht werd gepleegd. Dat bracht zijne critiek menigmaal in conflict met die van de toongevers in de literatuur, maar dat had ook ten gevolge, dat er van al wat hij schreef een opwekkende en meestal een louterende kracht uitging.

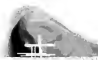
Toen hij tegen het einde van 1752 in Berlijn terugkwam, was zijn naam als literator en criticus reeds gevestigd, maar voor zijn levensonderhoud was hij nog geheel in denzelfden toestand als toen hij de Leipziger universiteit verliet. Hij leefde bij den dag van hetgeen zijn pen hem opbracht, en moest nog dikwijls verwijten van zijne familie hooren, dat hij niet meer deed om zijne ouders de opvoeding hunner andere kinderen te verlichten. Hij vatte zijn arbeid aan het feuilleton der "Berliner Zeitung" weder op, maakte vertalingen van verschillende boeken, en begon op nieuw, maar nu alleen, het vroeger met Mylius uitgegeven werk, waaraan hij thans den naam gaf van "Theatralische Bibliothek." In dezen tijd viel ook de kennismaking met Nicolaï en Mendelssohn. Reeds vroeger heb ik verhaald welk een opgewekt leven de drie vrienden leidden. Lessings brieven uit die jaren getuigen, hoe hij, al waren zijn uitwendige omstandigheden verre van gunstig, vol moed en levenslust werkzaam was. Ook het tooneel werd niet vergeten. Hij voltooide zijn "Henzi", en een aantal fragmenten uit dien tijd toonen, hoe het eene plan het andere bij hem verdrong. Maar tot hetgeen hij toen afwerkte behoort ook één stuk, dat grooter beteekenis heeft dan al het overige. Het is zijn drama "Miss Sara Sampson." Engeland had het voorbeeld gegeven van in de roman en op het tooneel het gewone burgerlijke leven te stellen in de plaats van de lotgevallen van de grooten der aarde, die alleen geacht werden literarisch en vooral dramatisch belang te kunnen opleveren. Duitschland

was nog niet op dat spoor gevolgd. Het gerestaureerde classicisme, waarvan Gottsched zich tot patroon had gemaakt, werd beschouwd als het eenig genre, waarvan een verheffing van het tooneel te wachten was. Lessing had den moed het eerst een anderen weg op te gaan. Duidelijk verraadt zich in zijn Miss Sara Sampson de invloed van Richardson's romans en vooral van George Lillo's tooneelstuk "de koopman van Londen." Het stuk lijdt nog aan het euvel van den heerschenden smaak, dat de waarde van een drama werd afgemeten naar de hevigheid der aandoeningen, die het wist op te wekken. Er zijn tegen de compositie nog andere gewichtige bezwaren in te brengen, maar met dat al begint toch met deze tragoedie een nieuw tijdperk in de geschiedenis van het duitsche tooneel. Lessing had met een afdoend voorbeeld getoond, dat men voor het dramatisch effect zijn toevlucht niet behoefde te nemen tot het rijk der heroën, maar dat het evenzeer te vinden was in het gewone familieleven, met al zijn hartstochten, al zijn lijden en al zijn verscheidenheid van lotsbedeeling. Bovendien is er in de karakterteekening van dit stuk zooveel schoons, dat het reeds daarom alleen op een blijvende waarde aanspraak zou kunnen maken.

Miss Sara Sampson werd 10 Juli 1755 voor het eerst opgevoerd te Frankfort. Lessing zelf was daarbij tegenwoordig en genoot een volledigen triomf. Hierdoor werd de oude liefde voor het tooneel weer verlevendigd, en hij ging naar Leipzig, om zich daar als tooneelschrijver in betrekking te stellen met het nieuwe gezelschap, dat zich onder leiding van den acteur Koch gevormd had. Maar spoedig kwam er een ander plan op. Hij ontving namelijk een uitnoodiging om een jong, vermogend patriciër uit Leipzig, Winkler genaamd, te vergezellen op een driejarige reis door Europa. Dat was juist iets naar zijn zin. Het aanbod werd aangenomen, en zij vertrokken naar Holland. Zij gebruikten 80 dagen voor de reis van Leipzig naar Amsterdam. Maar nauwelijks daar aangekomen kregen zij bericht van den inval van Frederik II in Saksen, waarmede de zevenjarige oorlog begon.

Leipzig was reeds door de Pruisen bezet, en Winkler wilde in aller ijl naar huis. Zij kwamen in Leipzig terug, en Lessing bleef voorloopig daar, om, zoodra de omstandigheden het zouden toelaten, de reis op nieuw te beginnen. Maar van de gunst der omstandigheden heeft hij nooit veel mogen genieten. Het uitstel duurde voort, en allengs werd ook de verhouding tot Winkler van dien aard, dat er van verder samengaan geen sprake kon zijn. Winkler was hevig anti-pruisisch. Lessing, hoewel ook een Sakser van geboorte en allerminst door ontvangen weldaden vooringenomen voor Pruisens Koning, stond toch te hoog om in de partijdige beschouwing der Saksers over al wat pruisisch was te deelen. Hij waardeerde de talenten van Frederik II, en onder diens officieren vond hij mannen, wier omgang hij op prijs stelde, vond hij zelfs in von Kleist een vriend, aan wien hij met zijn gansche ziel gehecht was. Dit gaf aanleiding tot verkoeling; het kwam tot hooge woorden; de betrekking werd geheel afgebroken, en Lessing was eindelijk nog genoodzaakt Winkler, langs rechterlijken weg, te dwingen tot uitbetaling der schadevergoeding, die hij vooruit had bedongen, ingeval het reisplan niet werd volvoerd. Dat verblijf in Leipzig van Sept. 1756—Mei 1758 was voor hem een onaangename tijd. Terwijl hij door de Saksers voor een handlanger der Pruisen werd aangezien, werd hij in Berlijn verdacht, dat hij zijne pen leende tot geschrijf tegen Frederik II. Hij was uit zijn werk gerukt en leidde een leven van verstrooiing, dat voor zijn werkzamen geest een kwelling was. Het eenige lichtpunt was de dagelijksche omgang met von Kleist. Dat was een vriendschap, zooals alleen mogelijk is tusschen twee mannen even edel van hart als rijk van geest. Maar ook von Kleist werd naar het tooneel van den oorlog weggeroepen, en Lessing zag met een bezwaard hart hem heengaan, wetende, dat hij besloten had door bijzondere onderscheiding zich over onverdiende terugzetting te wreken of den heldendood te sterven. Zijn voorgevoel van een noodlottigen afloop bedroog hem niet. Bij den slag van Kunersdorf waagde de edele krijgsman zich meer dan zelfs de militaire eer kon

rechtvaardigen, en overdekt met wonden werd hij van het slagveld gedragen. Zijn wensch werd vervuld. Hij stierf den dood voor 't vaderland. Men moet Lessings brieven over dat verlies lezen om te weten, welk een gloed van liefde er in zijn hart woonde. Wat hij toen, en wat hij later bij den dood zijner vrouw, aan zijne vrienden schreef, is de meest aangrijpende uitdrukking van hetgeen er omgaat in een mannenhart dat door diepe smart wordt verwond. In Mei 1758 kwam Lessing weer te Berlijn. Nu was hij weer te huis, en het waren aangename dagen die nu volgden. In alle kringen heerschte een opgewekte stemming, door de wonderen die Frederik II tegen den overmachtigen vijand had verricht. Het nationaal gevoel was wakker geschud en men telde niet de zware offers, die de krijg had gekost, bij het streelend besef, dat Pruisen, onder zijn grooten koning, een der eerste natiën van Europa was geworden. Ook in Lessings vriendenkring was een opgewondenheid, waarvan hij, hoe weinig anders ook geneigd zich door een overspannen patriotisme te laten medeslepen, toch ook den invloed onderging. Het was uit die stemming, dat de "Literaturbriefe", waarvan ik vroeger reeds sprak, voortkwamen. Men gevoelt aan den jeugdigen, vroolijken moed, waarmede die jonge literatoren, zonder eenig gezag dan dat van hun overtuiging en van het talent waarmede zij die weten te verdedigen, den strijd aanvaarden tegen de heerschende opinie en de gevestigde autoriteiten op het gebied der letteren. Onwillekeurig komt men er toe, vooral bij het lezen van die stukken die uit Lessings pen zijn gevloeid, eene vergelijking te maken tusschen die "Literaturbriefe" en de groote gebeurtenissen, waarmede hun ontstaan zoo nauw samenhangt. Zooals de zevenjarige oorlog Pruisen bevrijdde uit het dwangjuk der diplomatieke conventie, zoo vangt met de "Literaturbriefe" de bevrijding aan der duitsche literatuur uit het keurslijf van côteriegeest en schoolgezag. Als een louterende bliksemstraal ging die strenge, maar onomkoopbare critiek door de dompige atmospheer van onnatuurlijkheid en partijgeest, die de ware uiting van den volksgeest tegenhield.



In 1760 onttrok Lessing zich aan de medewerking, omdat hij Berlijn verliet. Wat dreef hem weg uit den opgeruimden vriendenkring, waarin men zijn liedjes zong en waarin men teerde op het zout van zijn geest? Hij had het ongeluk zich te midden van al die gezelligheid eenzaam te gevoelen. Als hij met de vrienden op hun geregelde bijeenkomsten samen was, kon hij over alles met hen schertsen, maar als het op een wezenlijke wisseling van gedachten aankwam, of als zij met elkander voor het publiek zouden werken, kon hij zich niet ontveinzen, dat er een diepe kloof was die hem van hen scheidde. Hun patriotisme was hem veel te bekrompen dan dat hij met een goed hart daarmede kon instemmen. Zij konden het niet verdragen, dat hij in zijne critiek de goede vrienden geheel op dezelfde wijze behandelde als de tegenstanders. Zij waren met hun Aufklärungs-philosophie voor alle vragen klaar; hij stond voor moeilijkheden, waarvan hij de oplossing niet had gevonden, maar waarvan de anderen het bestaan zelfs niet vermoedden. Dit alles drukte hem. Er kwam bij, dat hij het moede werd zoo afhankelijk te zijn van zijn eigen schrijflust. Hij verlangde een vaste betrekking te vinden, die hem zou vergunnen meer ongehinderd zijne studie voort te zetten. Juist kreeg hij toen een aanbod, dat hem onder andere omstandigheden mogelijk minder zou hebben toegelachen, maar dat hij nu, na kort beraad, aannam. Een van Frederiks verdienstelijkste hoofdofficieren, de overste Tauentzien, wilde hem met zich nemen naar Breslau, om als gouvernements-secretaris bij hem werkzaam te zijn. In die betrekking zou hij vooral belast zijn met de groote muntoperaties, waartoe de koning, voor de aanhoudende onkosten van den oorlog, zijn toevlucht had moeten nemen. Het zou hem weinig moeite gekost hebben, om, ook zonder bepaalde oneerlijkheid, met dat werk in korten tijd fortuin te maken. Vooruit onderricht van elke nieuwe operatie, waartoe het gouvernement besloot, had hij daarop, zonder eenig gevaar van verlies, kunnen speculeeren. Maar in zulke zaken was hij uiterst streng van beginsel, en van alle hartstochten had die van het

geld de minste verleidende kracht voor hem. Hij verliet zijne betrekking, arm zooals hij haar had aanvaard, en wat hij had overgewonnen was heengegaan aan boeken en aan ondersteuning voor zijne familie.

De vijf jaren, van 1760 tot 1765, die hij te Breslau doorbracht, vormen een belangrijk tijdperk in zijn leven. Uitwendig scheen het, alsof hij verloren ging voor de groote verwachtingen, die men van hem koesterde. Zijne dagen gingen voorbij in de bezigheden van zijn ambt en in de verstrooiing van het officiersleven in een woelig hoofdkwartier. Hij gaf zich over aan het spel en bracht soms halve nachten aan de pharao-tafel door. Zijne vrienden te Berlijn jammerden over de dwaasheid, die hij had begaan, met zich weg te werpen in eene betrekking, waarin zijne talenten voor de literatuur onvruchtbaar dreigden te worden. Zelf had hij in den beginne buien van mismoedigheid, dat hij gevangen zat in een omgeving, die zoo weinig met zijn smaak overeenstemde. Maar zijn krachtige geest werd juist onder die levensomstandigheden tot een verhoogde werkzaamheid geprikkeld. Eenige bibliotheken en de boekwinkels in de stad boden hem de gelegenheid tot een ruime uitbreiding van den kring zijner studiën. Bevrijd van de verplichting om, voor zijn levensonderhoud, dag aan dag, tijdschriftartikelen te leveren, kon hij rustiger zijne denkbeelden tot klaarheid brengen en aan zijne literarische plannen meer den tijd gunnen om tot rijpheid te komen. Datzelfde verblijf te Breslau, dat door zijne vrienden als een verloren tijd in zijn leven was beschouwd, gaf aan Duitschland den Laokoön en de Minna van Barnhelm, twee onsterfelijke werken, waarvan het eerste een nieuwe periode opent in de geschiedenis der kunstleer, het andere den grond heeft gelegd van het oorspronkelijk duitsch tooneelspel. Nog andere vruchten, die niet zoo dadelijk gezien werden, zou de Breslauer periode opleveren. Lessing had in dien tijd ernstige studie gemaakt van de werken van Spinoza.

Het is hier nog de plaats niet om te spreken over zijne philosophische denkwijze. Later zullen wij daarop terugkomen, maar dan zal

het ons tevens blijken, hoe zijn wijsgeerig denken, onder den invloed van die studie in Breslau, afronding en vastheid had verkregen.

Na het sluiten van den vrede bleef Lessing nog twee jaren in staatsdienst bij Tauentzien, die nu tot gouverneur van geheel Silezie benoemd was. Hij was toen minder bezwaard door afleidende bezigheden en kon zich rustiger aan zijne studie overgeven. Daarbij overspande hij zoo zijne krachten, dat zijne gezondheid ernstig werd bedreigd. Hij werd ziek, zoodat men zelfs vreesde voor zijn leven. Slechts langzaam kwam hij weder bij, en daarna behield hij steeds een groote prikkelbaarheid van het zenuwgestel. Op hem zelven maakte die ziekte den indruk, dat daarmede de eerste periode van zijn leven gesloten was, dat hij, zooals hij zelf het uitdrukte, nu aanving een man te worden. Het is waar, de schoonste en vruchtbaarste tijd van zijn leven moest nog komen, maar toch, hoe rijk was reeds die eerste helft geweest, die hij met den naam van jeugdige dwaasheid bestempelde!

Waar zou hij een nieuwen werkkring vinden? Zijn tegenwoordige betrekking was louter een bijzaak voor hem geworden en hij gaf haar prijs, in de overtuiging, dat hij in haar geen levenstaak kon vinden. Was er in het rijk van Frederik II geen plaats te vinden, waar een Lessing zijn talenten ten nutte van het duitsche volk kon besteden? Juist kwam er een betrekking open, die geheel aan zijne wenschen beantwoordde en waarop hij, door den aard zijner studiën, meer dan iemand anders aanspraak kon maken. De bibliothecaris der koninklijke bibliotheek te Berlijn was gestorven. Eerst werd Winckelmann benoemd, maar de Koning kon niet besluiten de bezoldiging van 2000 Thr. die deze eischte, daarvoor toe te staan. Nu was althans Lessing de aangewezen man. Zijne vrienden deden wat in hun vermogen was om den Koning gunstig voor hem te stemmen. Maar Frederik II, die niets kende van de duitsche literatuur, was niet in staat een Lessing te waardeeren en was bovendien tegen hem ingenomen door den laster van Voltaire. Alle pogingen om Frederik van zijn vooroordeel te-

rug te brengen mislukten; Lessing werd voorbijgegaan, en een onbeduidend Franschman werd benoemd.

Die miskenning griefde hem zeer. Hij had nu genoeg gepraesteerd, om, zonder aanmatiging, althans op zulk een betrekking te kunnen rekenen. Hij had van Pruisen zijn tweede vaderland gemaakt en de laatste vijf jaren zelfs in pruisischen staatsdienst doorgebracht. Nu door den Koning, wiens regeering bestemd scheen om Pruisen tot het middelpunt van het intellectueel leven in Duitschland te verheffen, zoo te worden versmaad; dat was niet alleen een teleurstelling, daarin lag ook een krenking voor zijn eergevoel, die hem den lust ontnam om langer in Berlijn te blijven. Hij dacht over eene reis naar Italië, waarvoor hij, door verkoop van zijne gansche bibliotheek, de middelen hoopte te vinden, maar het bleef bij het plan. Terwijl hij zoo, naar zijn eigen woorden, ledig aan de markt stond, wachtende of iemand hem in dienst zou willen nemen, werd hij uitgenoodigd in onderhandeling te treden over een plan om in Hamburg een vast tooneel te organiseeren, waarbij men aan hem het ambt van dramaturg had toegedacht. Hij zou in die betrekking als raadsman dienen voor de keus en de opvoering der stukken en, in een wekelijksche bespreking van hetgeen ten tooneele was gevoerd, den smaak van het publiek trachten te zuiveren en te leiden. Er was in dat werk veel, dat hem toelachte. Zijn oude liefde voor het tooneel kwam weer boven, te meer nu er voor hem uitzicht bestond, om, met behulp van de beste duitsche acteurs, een soort van school voor tooneel-schrijvers en spelers te kunnen vormen. Het jaargeld van 800 Thr. was genoeg om in zijne behoeften te voorzien, en hij stelde zich, niettegenstaande de waarschuwing van Nicolaï, veel voor van eene associatie die hij aanging met zekeren Bode, om voor gezamenlijke rekening een drukkerij te drijven, die tevens dienen zou om de werken van goede auteurs, zonder tusschenkomst van den boekhandel, aan de inteekenaren te leveren. Zoo ging hij dan in 1767 naar Hamburg. Eerst moest hij nog een zwaar offer brengen. Om zijne zaken te regelen verkocht

hij zijne bibliotheek. Van de 6000 deelen, die zij bevatte, behield hij slechts een klein gedeelte. Jaren lang had hij voor die verzameling alles besteed wat hij maar eenigszins missen kon, en er waren daaronder een aantal hoogst zeldzame werken. Maar hij had geld noodig, en hij kon toch al die boeken niet medenemen.

Ook te Hamburg heeft Lessing geen geluk gehad. Het nieuwe tooneel werd in den beginne, naar het scheen, met belangstelling bezocht. Er waren ook verdienstelijke acteurs, en onder hen één man, voor wien Lessing de diepste bewondering koesterde, de groote Eekhoff. Maar het publiek stond nog niet hoog genoeg om op den duur behagen te vinden in de strenge methode, waarnaar het tooneel werd bestuurd. Het verlangde spoedig de afgeschafte balletten en pantomimes terug, en toen die wensch moest worden ingewilligd was eigenlijk het geheele plan, althans zooals Lessing het had opgevat, verijdeld. Anderhalf jaar na de opening werd het theater voor goed gesloten. Ook met zijne drukkerij had hij geen voorspoed. Het was een zaak, waarvan hij geen verstand en waarvoor hij ook geen aanleg had. Zijn plan om de auteurs in de gelegenheid te stellen hun eigen uitgevers te worden, leed schipbreuk op den tegenstand van den boekhandel. Er vormde zich een coalitie, om al wat van zijne pers kwam aanstonds na te drukken en tegen verminderden prijs uit te geven. Tegen die concurrentie was niet met eerlijke middelen te strijden. Zelfs de uitgave van zijn eigen dramaturgie moest hij staken, omdat de goedkoope nadruk hem zoo goed als alle debiet ontnam. Aan het einde leverde de onderneming hem niets dan schade op.

"Hamburgsche dramaturgie" is de titel van het werk, dat wij aan deze verbintenis met het tooneel verschuldigd zijn. Het is oorspronkelijk in losse stukken uitgekomen, waarin de gehouden voorstellingen beoordeeld en de opgevoerde stukken behandeld werden. Spoedig moest de critiek der uitvoering achterwege blijven. Hoe bescheiden Lessing die ook had ingericht, het was voor de gevoeligheid der acteurs toch nog te veel. Hij zag zich beperkt tot den inhoud der stuk-

ken. Maar wat hij daarover schreef, verhief zich verre boven hetgeen men gewoonlijk onder tooneelnieuws verstaat. Het is een streng wetenschappelijke behandeling van het drama, die eindelijk zelfs opklimt tot een ontwikkeling van de theorie van Aristoteles. Meesterlijk worden de fouten van de gevierde schrijvers van die dagen, vooral van Voltaire, in het licht gesteld. De wansmaak, die in het akelige het dramatisch effect zoekt, wordt naar verdienste getuchtigd. Tegenover de slavernij onder de fransche school wordt voor het duitsche tooneel als voorbeeld gesteld Shakespeare, die toen nog algemeen als een soort van barbaar in de kunst werd veracht. Uit alles blijkt, welk een ernstige zaak die tooneelarbeid voor Lessing is geweest. Voor hem was het theater niet bloot een plaats van ontspanning, maar hij wilde het maken tot een middel van volksontwikkeling, dat tot reiniging van den smaak, maar evenzeer tot bevordering van de zedelijkheid dienen zou.

Al vond hij te Hamburg de verwachtingen niet vervuld, waarmede hij zich daarheen begeven had, het verblijf aldaar heeft toch belangrijke gevolgen voor zijn verder leven gehad. Hij kwam daar in aanraking met de familie Reimarus en kreeg het handschrift te zien, dat de aanleiding zou worden tot zijn latere theologische werkzaamheid. Hij vond daar ook de vrouw, wier liefde hem het eenige volkomen gelukkige jaar zou schenken, dat hij in zijn leven heeft gekend.

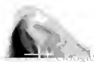
Tot den vriendenkring, waarin hij zich het meest bewoog, behoorde het huis van een ontwikkeld en ondernemend fabriekant en handelaar König. Diens vrouw, Eva König, was iemand van bijzonderen aanleg; een beminnelijke persoonlijkheid, maar daarbij een helder hoofd en een zeer gedecideerd karakter. Lessing was de man niet om zich aanstonds door een vluchtigen indruk te laten medeslepen. Hij had altijd een zeer ingetogen leven geleid, en zijn hart was niet te winnen, tenzij de achting den weg bereidde voor de liefde. Maar juist daarom was Eva König hem meer dan andere vrouwen die hij had leeren kennen. Het is niet onwaarschijnlijk, dat reeds bij het leven

van haar echtgenoot, de gedachte hem door de ziel is gegaan, dat hij met haar gelukkig zou kunnen zijn, en dat dit een reden te meer voor hem is geweest om Hamburg te willen verlaten. Hij kon niet vermoeden, dat een onverwachte gebeurtenis hem zoo spoedig vrijheid zou geven aan haar te denken anders dan aan de echtgenoote van een vriend. König werd in 1769 op een handelsreis in boven-Italië plotseling door een ongesteldheid overvallen, die in weinig dagen een einde aan zijn leven maakte. Zijne vrouw bleef in veel zorgen achter. Om zooveel mogelijk van het fortuin harer kinderen te redden, moest zij zelve de liquidatie der zaken van haar man ter hand nemen. Daarvoor werd hare tegenwoordigheid vereischt te Weenen, waar hij aanzienlijke zijdefabrieken had. Jaren waren er noodig eer alles was geregeld. Maar met groote veerkracht nam zij die taak op. Lessing bleef voortdurend met haar in briefwisseling. Nu kon hij haar den wensch van zijn hart zeggen. Zijne liefde werd door haar beantwoord, maar zij verklaarde, dat zij zijne vrouw niet zou worden, zoolang die handelszaken niet tot een goed einde waren gebracht. Zoo werd het October van het jaar 1776 eer zij in het huwelijk werden verbonden.

Die moeilijke tijd van afwachten werd door Lessing doorgebracht in de laatste betrekking, die hij heeft bekleed. Toen het verblijf te Hamburg hem te zwaar begon te vallen, dacht hij weder aan zijn vroeger plan om zich naar Italië te begeven. Waarschijnlijk zou het ook daartoe gekomen zijn, indien hij het noodige geld had kunnen vinden. Maar al verkocht hij tot zelfs zijn laatste boeken, dan nog kon hij de reis naar het Zuiden niet betalen. Daar stond hij, nu zonder eenigen twijfel een der eerste schrijvers van Duitschland, weer aan de markt wachtende of iemand hem werk en daarmede zijn dagelijksch brood zou willen geven. Een persoon als Klotz, wiens literarische kwakzalverij hij onlangs openlijk aan de kaak had gesteld, werd met onderscheidingen en emolumenten overladen, maar voor zijne verdiensten scheen geen duitsche regeering oog of hart te hebben.

In dien toestand was het een uitredding, dat hem de betrekking

werd aangeboden van bibliothecaris te Wolfenbuttel. Het traktement beliep slechts 600 Thr. en Wolfenbuttel was een verlaten stadje. Toch aarzelde hij niet het aan te nemen. Hij wist nog niet hoeveel zieleleed hem die betrekking kosten zou. Het hof van Brunswijk, in welks dienst hij zou treden, gaf zich den schijn van groote belangstelling in wetenschap en kunst. De regeerende Hertog Karel had zich reeds dien naam verworven, maar vooral de erfprins Karel Wilhelm Ferdinand vond zijn eerzucht gestreeld door het spelen van de rol van Maecenas. Het ontbrak hem ook niet aan aesthetischen aanleg; maar hij stond, vooral zedelijk, niet hoog genoeg om een man als Lessing te waardeeren. Daarbij, Lessing had eigenlijk nooit in dienst van eenig duitsch vorstenhuis moeten treden. Zijn vrijheidszin was te sterk, zijn gevoel van onafhankelijkheid te prikkelbaar, dan dat hij zich ooit zou hebben kunnen voegen in de verhouding, die toen nog algemeen tusschen vorsten en onderdanen bestond. Had hij zich meer naar de hof-étiquette geschikt, had hij zich voor zijne belangen meer willen bedienen van intrige en insinuatie, mogelijk dat hij zijn lot veel beter had kunnen maken. Maar met zijn eerbied voor eigen karakter, met zijn minachting voor ijdele vormen, kon het niet anders of de afhankelijke betrekking, waarin hij zich geplaatst had, moest voor hem een bron worden van eindeloos lijden. Het is een diep weemoedig schouwspel, gedurende die laatste tien jaren van Lessing's leven, een der grootste en een der edelste mannen van den nieuweren tijd te zien wegkwijnen onder geldverlegenheid en onverdiende krenking. In den beginne scheen alles goed te gaan. Lessing vond in de bibliotheek schatten, die hem de eenzaamheid van zijn nieuwe woonplaats deden vergeten, en de correspondentie met Eva König hield zijn hoop op een spoedige verandering in zijne omstandigheden levendig. Maar toen er aan de regeling van hare zaken nog in lang geen einde scheen te kunnen komen; toen hij begon te bemerken, dat het den Hertog meer te doen was geweest om een beroemd man aan zijne bibliotheek te verbinden dan hem tot een vrij gebruik van zijne talenten in staat te stellen; toen zijne opgewekt-



heid van geest begon te lijden onder het gemis van degelijken vriendschappelijken omgang zooals hij dien te Hamburg had genoten, toen overviel hem een gevoel, alsof hij in dat Wolfenbuttel een korker had gevonden, waarin hij door ziels- en lichaamslijden langzaam moest worden gesloopt. Reeds in het tweede jaar klaagt hij over zijne gezondheid, over gemis aan lust in het werk, over de moeite die het hem kost om geduld te houden bij de langdurige vertraging in de vervulling zijner wenschen. De antwoorden van Eva König doen ons haar kennen als een vrouw, zooals men voor een man als Lessing zou verlangen. Met de teederste liefde deelt zij in zijne zorgen, maar geen oogenblik laat zij zich schokken in haar besluit, dat, als zij door den gang van zaken ongelukkig moet worden, zij hem niet in haar ongeluk wil medeslepen. Zij wil hem niet toebehooren, als zij moet vreezen hem in nieuwe moeiten te verwikkelen. Zij spreekt hem moed in, zij versterkt hem in de fierheid van zijne houding tegenover den Hertog, zij toont in alles dat zij waard is door een Lessing te worden bemind. Zoo gingen de dagen langzaam en vreugdeloos voor hem voorbij. In 1770 verloor hij zijn vader, en met zijn gewone edelmoedigheid nam hij, terwijl hij zelf haast gebrek leed, al de schulden der familie voor zijne rekening, als men hem maar tijd liet om die af te doen. Daardoor kwam hij nog meer in ongelegenheid, terwijl ter andere zijde de beloften der regeering van verhooging zijner emolumenten tot niets leidden.

Bij het aanvaarden zijner benoeming had hij zich de vrijheid voorbehouden om later het plan zijner reis naar Italie te volvoeren. Tegen het einde van 1772 gevoelde hij, dat dit nog het eenige middel zou zijn om hem weer nieuwen levenslust te geven. Hij schreef aan Eva, dat hij den ganschen winter rustig te Wolfenbuttel aan het werk wilde blijven, om dan in het voorjaar van 1773 hij haar te Weenen te komen, en als de omstandigheden hunne verbintenis dan nog niet gedoogden, die reis te aanvaarden. Bij de nieuwjaarsreceptie deelde de Erfprins hem mede, dat er een afdoende verbetering in zijn

tot zou komen. Hij zou, in de plaats van den overleden professor Lichtenstein, benoemd worden tot adviseur in alle zaken het recht en de geschiedenis van het vorstenhuis betreffende en daarbij zijn ambt als bibliothecaris behouden. Het inkomen dat hij zou ontvangen zou voldoende zijn, dat hij zich zonder zorgen te Brunswijk vestigen kon. In een paar weken zou hij zijn aanstelling hebben. Vol vreugde schrijft Lessing die goede tijding aan zijne beminde. Hij verwacht dagelijks zijne aanstelling, maar de dagen worden weken, de weken groeien aan tot maanden, het geheele jaar 1773 gaat voorbij in de foltering van dagelijks herhaalde teleurstelling.

Zijne brieven uit dat jaar getuigen van diepe verbittering over den moedwil die aan hem werd gepleegd. Telkens op het punt van eenvoudig zijn ontslag te nemen, werd hij toch daarvan teruggehouden door de gedachte, dat hij dan ook moest afzien van zijn wensch om een eigen huisgezin te vestigen. Zoo blijft hij, blijft hij in een toestand, die hem noodzaakt in het begin van 1774 den Hertog te vragen, hem drie kwartalen van zijn traktement in voorschot te geven, opdat hij zijne schuldeischers zou kunnen tevreden stellen. Het wordt toegestaan, maar van de vroegere belofte geen woord. Het geheele jaar 1774 gaat evenzoo voorbij, alleen met dit verschil, dat een stille wanhoop in zijn hart de verontwaardiging heeft vervangen. Ik zie mijn ondergang hier voor oogen, schrijft hij aan zijn broeder, en ik ben zoover gekomen, dat ik daarin berust. Eindelijk komt hij tot het besluit, dat het nu een einde nemen moet. In Januari 1775 gaat hij weer naar Brunswijk en, als hij bespeurt dat er nog geen verandering te wachten is, vraagt hij verlof en een voorschot van een half jaar traktement, en trekt weg, nog onzeker wat hij zal aanvangen, maar in aller ijl zich richtende naar Weenen. Drie jaren zijn er verloopen sinds hij zijne verloofde het laatst zag, en sinds geruimen tijd was zijne moedeloosheid zoo diep, dat hij zelfs ophield aan haar te schrijven. Welk een verademing, toen hij haar weer in zijne armen sloot! En als moest alles samenkomen om hem zijn leed te doen vergeten, werd hij te

Weenen met een eerbewijzing ontvangen, zooals hem nog nergens was te beurt gevallen. Maria Theresia noodigde hem bij zich en raadpleegde hem over hare plannen in het belang van wetenschap en kunst. In het theater werd zijn Emilia Galotti opgevoerd en de dichter door het publiek met uitbundig gejuich begroet. Men sprak er over, of het niet mogelijk zou zijn hem blijvend aan Weenen te verbinden. Maar het was, of een vijandig noodlot hem nooit ongestoord zijn geluk kon laten genieten. Zooals het huis van Brunswijk hem ginds door miskenning het leven had verbitterd, zoo kwam het hier door onderscheiding hem kwellen. Een jongere zoon van den Hertog, Leopold, was ook naar Weenen gekomen en wenschte nu een tocht te doen door boven-Italie. Hij verzocht Lessing met hem te gaan, en deze kon, in zijn eigen belang, moeilijk zulk een verzoek afslaan. Ook zou de reis maar kort duren, en hij zou dan ten minste iets van Italie zien.

Hoe lang had dat plan van een reis door Italie hem reeds door het hoofd gespeeld! Nu zou het dan eindelijk worden vervuld. Maar hoe? Reeds spoedig bemerkte hij, hoezeer hij door zijne betrekking tot den prins belemmerd werd in zijn verlangen om de kunstschatten van Italie te bestudeeren. Hij was genoodzaakt deel te nemen aan receptiën en feesten, die hem den kostbaren tijd ontroofden, en de reis zelve was een planneloos rondzwerven van de eene plaats naar de andere. Telkens heette het, dat men de terugreis zou aannemen, en telkens gingen zij weer verder. Zoo kwam hij tot Rome, tot Napels, en het was eerst acht maanden na hun vertrek, dat hij Duitschland wederzag. Intusschen had ook Eva König een bangen tijd doorleefd. Zij had in het begin geregeld geschreven, maar de vrienden en bekenden, aan wie zij hare brieven ter bezorging medegaf, hadden zich zoo trouw van hunne belofte gekweten, dat hij bij zijne terugkomst in Weenen al die brieven onbezorgd vond liggen. Toen hij niets van haar hoorde, was hij gekwold door de vrees, dat zij krank of mogelijk wel overleden was, en had hij ook het schrijven gestaakt. Daardoor was zij evenzeer ontrust. Zij beeldde zich in, dat hem iets

op reis was overkomen, en eindelijk, wanhopende hem ooit weder te zien, had zij ook van hare zijde geëindigd hem te schrijven. Is het wonder, dat onder zulke omstandigheden de reis hem meer een kwelling was dan een genot? Zijn dagboek, eerst onlangs uitgegeven, bewijst dat hij veel heeft gezien, maar te vergeefs zoekt men daarin iets van dat nieuwe leven, dat anders het zien van Italie zonder twijfel in hem zou hebben gewekt.

Teruggekeerd in Wolfenbuttel begreep Lessing, dat het nu tot een beslissing over zijne betrekking tot het Brunswijksche hof moest komen. Hij schreef aan den erfprins, dat hij, indien zijn toestand niet werd verbeterd, zijn ontslag zou vragen. Dat hielp. Hij kreeg een verhooging van traktement van 200 Thr., zoodat nu zijn inkomen 800 Thr. bedroeg. Bovendien werd hem de titel van Hofrath geschonken. Maar het beste van alles was, dat Eva König hare zaken eindelijk zoo had kunnen regelen, dat er nog een klein jaarlijksch revenu voor haar en hare kinderen overbleef. Niets stond nu hunne verbintenis meer in den weg, en den 8 October 1776 werd, na die 6 bange jaren, hun huwelijk te Hamburg gesloten.

Het is geen wonder, dat die jaren van spanning en onrust ook voor zijn werk betrekkelijk minder hebben opgeleverd. Eenmaal in dien tijd wist hij genoeg het stof der zorgen van zijn geest af te schudden, om zijn Emilia Galotti te voltooien. De idee, vooral de ontknooping van dat stuk moge aan de critiek aanleiding tot ernstige bedenkingen geven, wat karakterteekening en levendigheid van handeling betreft, is het stellig het meest volkomene wat Lessing op dramatisch gebied heeft voortgebracht. Overigens hield hij zich met geleerden bibliotheekarbeid bezig. Hij gaf onbekende stukken uit, verrijkt met zijn eigen wetenschappelijk onderzoek. Tot zulk werk was hij in elke stemming in staat. Maar, hoe voortreffelijk in hare soort die bijdragen van zijne hand ook mochten zijn, hij beklaagde zich dat hij voor niets meer goed was dan voor zulk werk.

Dat werd alles anders door zijn huwelijk. Het was hem, alsof hij

een nieuw leven begon, waarvan hij het genot zooveel te hooger waardeerde, omdat hij het zoo lang had ontbeord. Aan zijne vrienden schreef hij, dat zij moesten komen om te zien welk een ander mensch hij was geworden. Met nieuwen lust vatte hij zijn werk op, alsof er weer een toekomst voor hem ontsloten was. Ach! het was nauwlijks een jaar daarna, dat hij die diep weemoedige woorden schreef: ik heb het ook eens zoo goed willen hebben, als andere menschen; maar het is mij slecht bekomen. Zijn vrouw beviel 25 Dec. 1777 van een zoon. Vierentwintig uren later stierf het kind, en na weinige dagen sleepte het ook de moeder met zich in het graf. Men moet de brieven uit die dagen lezen, met die verscheurende, maar ingehouden smart, om te gevoelen wat hij heeft geleden. Als een droom is dat ééne jaar van rijk levensgeluk voorbijgegaan en laat hem achter, niet alleen in nog pijnlijker verlatenheid, maar ook in verdubbelde matericele zorgen. Hij heeft de kinderen uit het vroeger huwelijk van zijne vrouw tot zijn last, en hij stelt er zijn eer in, hun erfdeel ongeschonden te houden. Daardoor wikkelt hij zich zelf in telkens aangroeiende ongelegenheden. Zijn gezondheid wordt steeds slechter. Hij lijdt aan beklomming der borst, die hem soms alle werk onmogelijk maakt. Zijn gezicht is zoo achteruitgegaan, dat hij zich eindelijk 's avonds van alle studie onthouden moet. De kring van zijne vertrouwden wordt kleiner, naarmate de tegenstand der kerkelijken in heftigheid klimt. Het sombere Wolfenbuttel drukt hem, als ware hij daarin levend begraven. Zoo brengt hij nog drie jaren door, en toen is dat eenmaal zoo gezonde en kloeke lichaam door zorg en teleurstelling gesloopt.

Toch is diezelfde donkere avond van zijn leven meer dan eenig vroeger gedeelte rijk geweest aan onsterfelijke vruchten van den geest. Het is, alsof de uitwendige druk de veerkracht van het zieleleven slechts heeft verhoogd, en alsof de veelheid van het lijden hem de wijding moest geven tot de hoogste taak die hij hier te volbrengen had.

Reeds vroeger heb ik vermeld. dat hij in 1774 en 1775 fragmenten

had uitgegeven van het geheim gehouden werk van H. S. Reimarus. Vooral de laatst uitgekomen stukken met zijne daaraan toegevoegde opmerkingen hadden veel ergernis gewekt. Een aantal pennen kwamen tegen hem in beweging. Onder die geschriften was er één, dat bijzonder zijne aandacht trok. Het was van Melchior Göze, Hauptpastor te Hamburg. Het kwam hem in handen terwijl hij zat aan het ziekbed zijner vrouw. Hij kende Göze wel. In Hamburg was hij persoonlijk met hem in aanraking geweest. Hij waardeerde hem, als iemand wien het niet aan geleerdheid ontbrak, en die ook te veel een man van karakter was om met al de halfslachtigheid der meeste theologanten van die dagen in te stemmen. Maar tevens kende hij hem als een dweepziek voorvechter der luthersche rechtzinnigheid, die geen middel zou ontzien tot bestraffing der ongeloovigen, die zich vergrepen aan het gezag van het geestelijk ambt. Die persoonlijkheid lokte hem meer dan eenige andere uit, om haar te doen dienen als mikpunt voor al de slagen die hij aan zijne bestrijders had toe te brengen. Reeds had hij tegen Schumann geschreven: "Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" en "Das Testament Johannis"; tegen Räsz "Eine Duplik"; maar nu, hen en anderen latende varen, richtte hij zich tegen Göze. Achtereenvolgens kwamen in hetzelfde jaar 1778 uit: "Eine Parabel, nebst einer kleinen Bitte und einem eventualen Absagungsschreiben an den Herrn Pastor Göze"; "Axiomata, wenn es deren in dergleichen Dingen giebt"; de serie van stukken onder den gemeenschappelijken titel van "Anti-Göze"; "Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage"; en hierop nog weder eene "Erste Folge". Midden onder dien strijd publiceerde hij een nieuw fragment van Reimarus: "Vom Zwecke Jesu und seiner Apostel", dat nog meer ergernis gaf dan al de voorgaande.

Wij zullen ons straks nader met den inhoud dezer geschriften bezig houden. Dan zal het ons blijken, welk een belangrijke plaats zij innemen in de ontwikkeling van het protestantsch bewustzijn. Maar ook afgezien van dien inhoud, zouden zij in de literatuur blijvende

waardo behonden als voorbeelden van afdoende en geestige polemiek. Wie zou, bij het hooren van dien vroolijken, strijdlustigen toon, hebben vermoed, dat de man, die zoo schreef, in "een goede dosis laudanum van literarische en theologische verstrooiingen" het middel zoeken moest, "om den eenen dag na den andere nog al dragelijk door te komen"? Wie, bij het lezen van die glasheldere uiteenzetting van het verschil tusschen godsdienst en godgeleerdheid, gedacht hebben aan een auteur verwikkeld in de meest neerdrukkende zorgen van stoffelijken aard? En schier week aan week volgen elkander die stukken op, zoodat die geheele verzameling van geschriften, die een nieuwe periode openen in de geschiedenis der protestantsche theologie, afkomstig is uit het ééne jaar 1778, het jaar dat hij begon aan het sterfbed van zijne vrouw. Maar tot nog hooger bloei zou zijn geestelijk leven zich ontvouwen, en weder zou de vermeerdering van zijne zorgen de aanleiding daartoe moeten geven. De kerkmannen hadden hun toevlucht genomen tot het oude wapen tegen de ketterij. Wat zij niet konden weerleggen, beproefden zij gewelddadig te onderdrukken. Eenige kerkbesturen verboden de lezing van de fragmenten en van Lessings geschriften. Dat deerde hem natuurlijk niet het minst. Maar de tegenpartij wist ook gedaan te krijgen, dat de Hertog hem alle verdere uitgave van zulke stukken en in het algemeen alle geschrijf over die onderwerpen verbood. Aan zulk een bevel dacht Lessing zich niet te onderwerpen. Hij wist, dat hij waagde zijn laatste middel van bestaan te verliezen, maar liever dat, dan af te zien van het recht om zijne overtuiging onverholen uit te spreken. Toch begreep hij, dat hij op het uiterste bedacht moest zijn. Kwam het er toe, dat hij uit zijn ambt werd verdreven, dan moest hij eenig geld hebben om in den eersten nood te voorzien. Om zulk een noodpenning te verdienen, greep hij naar een oud plan van een tooneelstuk, waarmede hij zich vroeger had bezig gehouden maar dat hij weder had laten varen. Het thema daarvan was ontleend aan Boccaccio's verhaal van de drie ringen. Nu bracht zijn strijd tegen Göze hem tot een veel

hooger opvatting van het onderwerp, tot de idee van den "Nathan der Weise". De welwillendheid van een joodsch koopman stelde hem, door een voorschot van 300 Thr., in staat eenige maanden ongestoord aan dat werk te kunnen geven. In April 1779 was het meesterstuk voltooid. Al zou de herinnering van al den overigen arbeid van Lessing verloren gaan, dan nog zou de "Nathan" alleen genoeg zijn, om hem in de geschiedenis der duitsche literatuur en in die der nieuwere beschaving een der eerste plaatsen te verzekeren.

Dezelfde sombere avond van zijn leven leverde nog twee geschriften op, die ook hier verdienen genoemd te worden. Hij voltooide zijne "Erziehung des Menschengeschlechts" waarvan hij vroeger een gedeelte had uitgegeven, en hij schreef zijne "Gespräche über Freimaurer". Met dit laatste betrad hij een gebied, waarop hij zich vroeger niet had begeven. Hij waagt zich daarin namelijk aan de groote sociale vragen, die in Duitschland toen eerst begonnen aan de orde te komen. Het zijn slechts wenken en aanduidingen die hij kon geven, maar zij dragen weder den stempel van den geest, voor wien de reine humaniteit het kostbaarst goed in de wereld was.

Het jaar 1780 bracht Lessing in aanhoudende ongesteldheid door. Hij zelf geloofde niet, dat zijn leven nog lang zou kunnen duren. Hij verlangde het ook niet. Een bestaan, als dat hij nu in Wolfenbüttel voortsleepte, had voor hem geen waarde meer. In October was hij nog eens voor het laatst bij zijne vrienden te Hamburg. Daar scheen het een oogenblik, alsof met den levenslust ook de gezondheid zou terugkeeren. Maar nauwlijks had hij zich weer in Wolfenbüttel begraven, of het bleek, dat het niet meer dan een laatste opflikkering van het wegkwijnend leven was geweest. In den aanvang van 1781 tijdelijk te Brunswijk vertoevende, werd hij daar door een heviger aanval van zijn borstlijden getroffen en stierf hij, den 15 Februari, slechts 51 jaren oud.

Lessing stierf zoo arm, dat de Hertog zijne begrafenis bekostigen moest. Het was ook al wat hij deed om de nagedachtenis te eeren

van den man, wiens verdiensten hij nooit had gewaardeerd. Zelfs geen grafsteen wees de plaats aan, waar het overschot van den dichter van den Nathan was weggelegd. Toen in onzen tijd door Karl Schiller een oproeping werd gericht aan alle vrienden der duitsche literatuur, om een nationale hulde te brengen aan een van Duitschlands grootste zonen, is het heerlijk gedenkteeken van Rietschel's meesterhand te Brunswijk verrezen. De mannen van letteren en de kunstheoefenaars hebben gewedijverd om hun vereering aan den grooten denker en den grooten kunstrechter te toonen, maar van de vier en dertig duitsche regeerende vorsten, wier ondersteuning was gevraagd, hebben slechts vier een bijdrage verleend. Van de overigen heeft het meerendeel die vraag zelfs geen antwoord waardig gekeurd.

Lessings grootheid behoeft niet meer te worden betoogd. Eenstemmig is het oordeel van alle geschiedschrijvers, dat van hem op het gebied van critiek, kunsttheorie, dramatiek en theologie eene nieuwe beweging is uitgegaan. Daarvan is de verklaring niet alleen te vinden in den rijkdom en de verscheidenheid zijner kennis. Hoewel hij in hooge mate den naam van een geleerde verdient, waren er toch zonder twijfel in elk der bijzondere vakken van wetenschap, die hij beoefende, anderen, die daarin met hem gelijk of zelfs boven hem gesteld moeten worden. De beteekenis zijner persoonlijkheid moet veelmeer gezocht worden in de opvatting en wijze van behandeling der onderwerpen, die hij in den kring zijner studie had getrokken. Hij was een critische geest. Kenmerkend in al zijne geschriften is het streven om juist te onderscheiden, en zoo voor elk afzonderlijk terrein de daarvoor geldende regelen vast te stellen en te handhaven. Als proeve daarvan kan dienen de onderscheiding tusschen beschrijvende en beeldende kunst, door hem in zijn Laokoön uitgewerkt. Tegenover de verwarring van de eischen der poësie en die van schilder- en beeldhouwkunst, wijst hij, op het voetspoor der classieken, het verschil aan tusschen een kunststuk, dat door middel van het

gehoor, en een, dat door middel van het gezicht indruk moet maken op den menschelijken geest. Uit dat verschil leidt hij dan verder de regelen af, die gelden voor de verschillende deelen der kunst; regelen, die door alle bevoegde kunstrechters na hem, als de grondwet der aesthetiek zijn erkend. Hetzelfde zou men kunnen aanwijzen in de behandeling van het drama, die wij bezitten in zijne Hamburgsche dramaturgie; en evenzoo in zijne theologische polemiek tegen Göze. Maar hiermede is niet genoeg gezegd. Een dergelijke critiek pleegt menigmaal bij het bloot formeele te blijven stilstaan. Zij stelt zich tevreden als zij, door logische onderscheiding, allerlei rubrieken heeft gevormd, waarin de zaken kunnen worden ingedeeld, maar om de zaken zelve bekommert zij zich verder niet. Dat is bij Lessing niet het geval. Hem is het steeds om de ideën, om het wezen der dingen te doen. Als hij het drama behandelt, dan blijft hij niet hangen in de onderscheiding van verschillende scholen of in de critiek van traditioneele regelen, zooals die van de drie eenheden, maar hij dringt door tot het wezen der zaak: hij vraagt, wat het drama naar zijn aard en bestemming moet zijn, in welk verband het moet staan met het menschelijk zieleleven, welke indrukken het moet te weeg brengen; naar dien maatstaf bepaalt hij de eischen, bijv. voor den kring waaruit de dramatische stof kan genomen worden, voor de gebondenheid of vrijheid van den dichter ten opzichte der geschiedenis, voor alles wat den vorm betreft. Nooit is zijne critiek een bloote ontleding van begrippen, altijd draagt zij een sterk realistisch karakter. Dat is het vooral, wat aan zijne geschriften zulk een opwekkende kracht verleent. De eenzijdig formeele critiek heeft hare waarde, maar zij brengt het niet verder dan tot het opmaken der rekening over heerschende meeningen. Zij opent geen nieuwe banen voor het onderzoek, zij verrijkt den geest niet met nieuwe, vruchtbare ideën. Neem daarentegen welk groot werk van Lessing gij wilt, altijd zult gij daarin aanleiding vinden om verder te gaan op een nieuwen weg dien hij u wijst. Nergens komt dit sterker uit dan bij het onderwerp, waarmede wij ons straks nader

moeten bezig houden, Lessings philosophische en theologische denkwijze. Ook de "Aufklärung" was eene critische beweging. Zij rekende voor goed af met het gezag van bijbel en kerk. Maar bij die uitwendige formeele critiek liet zij het ook blijven. Wat er, na aftrek van al het onhoudbare in de oude kerkleer, overbleef, beheld zij als haar dogma. Daarmede had zij haar werk volbracht. Het onderzoek was uit, en aan geen enkele zijde was de weg tot het verkrijgen van een nieuwe hoogere opvatting geopend. Lessing daarentegen dringt door tot het wezen der zaak. Hij zoekt vasten grond in een meer wijsgeerige wereldbeschouwing. Hij brengt de godsdienst terug tot haar eigenlijken bodem in het menschelijk hart. Hij bakent de grenzen af tusschen godsdienst en godgeleerdheid. Daarmede is tevens de sleutel voor een geheel nieuwe reeks van inzichten gevonden. Er is een wezenlijk historische behandeling van het Christendom mogelijk geworden. De rechten van het gemoed zijn gewaarborgd tegen alle aanmatiging der wetenschap. Het antagonisme van supranaturalisme en rationalisme kan wijken voor een geheel nieuwe openbaringstheorie. Van alle kanten ontsluiten zich vergezichten, die tot vernieuwd onderzoek uitlokken en nieuwe uitkomsten beloven.

Maar is dat realistische van zijne critiek bloot een gevolg van beter methode of alleen de vrucht van hoogere verstandsontwikkeling? Ik zou veeleer meenen, dat het ten nauwste samenhangt met zijn zedelijk karakter, met dien zeldzamen waarheidszin, dien wij in hem bewonderen. Hij is altijd en in alles geweest een ernstig man. Dat hij zich niet gedwee heeft neergelegd bij de overlevering of heerschende meening, dat hij ook nimmer de gezworen aanhanger van eenige school of partij is geweest, — het was, omdat hij geen rust vond bij hetgeen hij niet zelf als waarheid had erkend. Terwijl de meesten voor datgeen wat zij hun overtuiging noemen niet veel meer grond hebben dan een lichtgeloovig: "het zal wel zoo zijn," kunnen anderen niets als hun eigendom beschouwen, wat niet in hun eigen hoofd en hart de vuurproef van een ernstig: "is het zoo?" heeft doorstaan. Tot deze

laatsten behoorde Lessing en behoorde hij, niet alleen door den drang van zijn wetenschappelijk bewustzijn, maar vooral door eerbied voor zich zelven. Hij meende zich weg te werpen, waar hij zich niet met vrije instemming geven kon. Hij speelde niet met begrippen, omdat hij behoefte had aan werkelijkheid. Hij verbond zich aan geen school, omdat hij het een ontheiliging achtte een overtuiging van een gewetenszaak tot een partijbelang te maken. In één woord: zijn wetenschappelijke methode had een streng zedelijken grondslag; de grootheid van den schrijver vindt eerst haar volle verklaring in den zieleadel van den mensch. Is dit ook niet het wezenlijke in hetgeen altijd van hem wordt gezegd, dat hij op elk gebied, waarop hij heeft gewerkt, als bevrijder is opgetreden? Wat toch was die vrijheidszin bij hem anders dan liefde voor de waarheid? Hij was geen revolutionnair, die vrijheid alleen om vrijheid wil. Voor hem was vrijheid alleen een middel, onmisbaar voor het vinden van waarheid. Hij weigerde geen eerbied aan al wat er eerwaardigs was in het verleden, en nooit heeft iemand eerlijker hulde gedaan aan de verdiensten van anderen, ook zelfs wanneer zij zijne tegenstanders of mededingers werden geacht. Maar vrij zijn beteekende voor hem het recht te hebben en te houden, om, onafhankelijk van elk gezag, een eigen overtuiging te zoeken en te handhaven. Welk van zijne geschriften is alleen bestemd, eene of andere meening te niet te doen? Integendeel, het negatieve is slechts de keerzijde van de positieve waarheid die hij wil bepleiten. Als hij historische dwalingen heeft te bestrijden, dan schrijft hij "Rettungen." Als hij de kerkleer aantast, dan formuleert hij zijne "Axiomata." Als hij het onrechtmatige der aanspraken van de positieve godsdiensten ten tooneele wil voeren, dan maakt hij zijn Nathan niet tot een scepticus, maar tot de type van een godsdienstig mensch. De kerkelijken hebben hem een ongeloovige gescholden. Maar wie was meer geloovig, zij die met vervolging en rijksban dreigden al wie zich niet onderwierp aan hunne leer, voor welker waarheid men hun vruchteloos de bewijzen vroeg; of hij, die door ernstig onderzoek overtuigd

van de onhoudbaarheid dier kerkleer, niet heeft gernst eer hij wist, wat hij voor zich gelooven kon, maar toen ook alles in de waagschaal heeft gesteld om dat geloof te handhaven? Aan welke zijde was daar meer vertrouwen op de waarheid, meer ernst, meer toewijding aan den drang van het geweten?

Er zijn, in mijn oog, weinig persoonlijkheden in de nieuwere geschiedenis, die zooveel eerbiedige bewondering wekken als Gotthold Ephraïm Lessing.

Ik moet er mij van onthouden hier Lessing's verdiensten te beschrijven op zulk gebied, dat niet rechtstreeks in verband staat met de ontwikkeling in het Protestantisme. Ik beperk mij daarom tot dat gedeelte zijner geschriften, dat meer bepaald aan godsdienst en godgeleerdheid is gewijd.

Beginnen wij met de grondstellingen waarvan hij in de theologie uitgaat. Er is beweerd, dat hij Spinozist zou geweest zijn. Ik kan hier het betoog niet overnemen, dat ik elders (Theol. Tijdschrift 1869 bl. 510 en 602) tot bestrijding van die meening heb geleverd. Maar daarnaar verwijzende, mag ik mij hier bepalen tot de bewering, daar uit de stukken zelve gerechtvaardigd, dat hij zich ten nauwste heeft aangesloten aan de wijsbegeerte van Leibnitz. Met Leibnitz heeft hij, in afwijking van Spinoza, gemeen, het individualisme en het teleologisme der wereldbeschouwing. Zooals Leibnitz, door de leer der monaden, getracht had het bijzondere, het individueele, dat bij Spinoza niet anders is dan een voorbijgaande vorm van het algemeene, in zijn waarde en blijvend recht te handhaven, zoo gaat ook Lessing bij zijne wereldbeschouwing van het bijzondere uit en kent hij daaraan een onvergankelijk bestaan toe. Had Leibnitz tegenover Spinoza de werkelijkheid van eindoorzaken aangenomen, d. w. z. had hij de verbinding van oorzaak en gevolg in de wereld opgevat als eene betrekking van middel en doel, zoodat in al het bestaande de vervulling kan worden gezien van een plan, alle ontwikkeling kan worden aange-

merkt als de verwezenlijking van eene idee, hetzelfde vinden wij bij Lessing. Ook hij erkent een wereldordening waarvan natuur en geschiedenis de openbaring bevatten. Zelfs sluit hij zich bij deze kenmerkende trekken van zijn stelsel zoo nauw aan de bepaalde voorstelling van Leibnitz aan, dat er nauwlijks twijfel aan de verwantschap tusschen hen kan bestaan. Toch is het waar, dat ook de invloed van Spinoza, vooral na de Breslauer periode, in de denkbeelden van Lessing zichtbaar is. De philosophie van Leibnitz had, althans in den vorm, te veel overgehouden van het dualisme, dat het kenmerkende uitmaakte van de oude wereldbeschouwing. De tegenstelling van God en wereld, waarbij God gedacht wordt als wereldschepper levende boven en buiten zijn eigen werk, was bij Leibnitz nog niet geheel overwonnen. Spinoza had alle gedachte aan zulk eene tegenstelling verwijderd door een geheele oplossing der wereld in God. Er kan bij hem geen sprake zijn van God en wereld, want er is niet anders dan de ééne substantie die zich, in al wat is, in hare verschillende bestaansvormen ontvouwt. Tot dat pantheïsme kwam Lessing niet. Maar wel erkende hij het betrekkelijk recht, dat hierin aan Spinoza boven Leibnitz toekomt. Met Spinoza nam hij geen werkelijkheid der dingen aan buiten God. Niets kan, volgens hem, zoo tegenover God bestaan, dat het zou ophouden zijn blijvenden grond in God te hebben. Alles wat is, is in God. Maar daarom komt toch aan de vele eindige dingen wel degelijk een eigen en zelfs een blijvend bestaan toe. Het vele bijzondere wordt niet opgelost in het algemeene, maar evenmin kan het algemeene zijn absoluut karakter verliezen tegenover al het bijzondere dat het omvat.

Mogelijk zal dit voor sommige lezers duidelijker zijn, als het wordt omgezet in de hun meer bekende theologische uitdrukkingen. Als men spreekt van een persoonlijk God, kan dit in tweeërlei zin worden opgevat. Men kan daarmede bedoelen, dat God, wel in veel verhevener beteekenis, maar toch in soort op dezelfde wijze een persoon wordt geacht, als dit van den mensch geldt. Dat Hij, al is alles het werk



van Zijne hand, toch tegenover de gansche wereld staat zooals wij tegenover alles wat ons omgeeft. Dan is de verhouding tusschen God en mensch een bloot uitwendige. Goddelijke openbaring kan alleen bestaan in mededeeling van waarheid, die God laat plaats hebben door personen, die Hij daartoe op buitengewone wijze heeft in staat gesteld. Gelooft men daarbij aan het wonder, dan kan men meenen, dat dergelijke openbaringen nog steeds geschieden. Heeft men, zooals de mannen der "Aufklärung", het wondergeloof prijsgegeven, dan beperkt men de openbaring tot hetgeen natuur en geschiedenis kunnen leeren, en beschouwt men God als een verwijderd voorwerp van vereering, waarmede men hier in geen wezenlijke betrekking staat. Leibnitz had wel getracht deze wereldbeschouwing te boven te komen, maar, althans in den populairen vorm waarin hij zijne leer had voorgedragen, was het hem niet gelukt. Zijne voorstelling was gebleven wat men gewoonlijk, ter aanduiding van dat: God en wereld tegenover elkander, deïsme noemt.

Maar nog in anderen zin kan men van persoonlijkheid Gods spreken. Men verwijdert dan uit dat begrip al wat tot het beperkte van 's menschen persoonlijkheid behoort. Kunnen wij ons geen menschelijk bestaan denken dan overal begrensd door de buitenwereld, dat mag niet op het wezen van den Oneindige worden overgedragen. Als hem persoonlijkheid wordt toegekend, wordt daarmede alleen bedoeld, dat Hij de zelfbewuste oorzaak van alle dingen is. Niets wordt buiten Hem gesteld. Al wat is, dankt Hem niet alleen zijn bestaan, maar wordt ook zoo in Hem gedacht, dat het tot Zijn wezen behoort. Zoo wordt de wereld wel van God onderscheiden, maar niet van Hem afgescheiden. Dat dit niet onder het bereik onzer voorstelling valt, behoeft niet gezegd te worden. Het is de hoogst onvolkomene vorm, waarin wij trachten uit te drukken, dat wij evenmin het geloof in het Oneindige kunnen prijsgeven, als de erkenning van de werkelijkheid van al het eindige. Het is deze denkwijze, die men met den naam van theïsme, ter ééne zijde van het deïsme, ter andere van

het pantheïsme onderscheidt. Van het deïsme, daarin, dat men geen afscheiding van God en wereld toelaat en tusschen God en wereld een onafgebroken levende betrekking, een onverstoord in-elkander-zijn aanneemt; van het pantheïsme daarin, dat men aan het bijzondere een werkelijk bijzonder bestaan toekent en in God de hoogste, oneindige bewustheid onderstelt.

Indien men Lessing's denkwijze onder eene van deze soorten moet rangschikken, dan kan zij alleen tot het theïsme gerekend worden. Het is de leer van Leibnitz, onder den invloed van Spinoza's pantheïsme, tot theïsme verheven.

Van deze grondstelling uitgaande kon Lessing evenmin vrede hebben met de oude kerkleer, als met het nieuw-modische geloof, dat, onder den naam van redelijk Christendom, door zijne Berlijnsche vrienden voor de afdoende verzoening tusschen godsdienst en wijsbegeerte werd uitgegeven. Dat de bijbelsche en kerkelijke wonderwereld met haar bovennatuurlijke openbaring en ondoorgrondelijke heilsmysteriën hem vreemd moest zijn, behoeft geen betoog. Toch gaf hij aan dat bijgeloof nog de voorkeur, boven die zoogenaamde verlichting, die zich beroemde de scheidsmuur tusschen gelooven en weten te hebben geslecht. De kerkleer kwam er ten minste eerlijk voor uit, dat zij niet begrepen maar alleen geloofd kon worden. Daarmede bleef het terrein van de philosophie zuiver en kwam men niet in gevaar de rede tot patrones te maken van dingen, waarvan zij niets kon weten. Maar wat nu als redelijk Christendom werd aangeprezen had van het echt, het historisch Christendom niet veel meer dan den naam, en de rede moest, als zij de waarheid zou zeggen, alle aansprakelijkheid voor dat naar haar genoemde geloof van zich wijzen. Wat toch was het anders, dan een schraal overschot van de oude kerkleer, uit welke men wel alles had verwijderd wat niet meer aannemelijk scheen, maar wier gebrekkigen wijsgeerigen grondslag men geheel onaangeroerd had gelaten. Het was het oude deïsme, maar ontdaan van alles waardoor het vroeger aan 's menschen godsdienstige behoeften had kunnen vol-

doen. Nog altijd God tegenover de wereld, maar nu een God beroofd van zijne wondermacht en dus niet meer in staat om iets voor die wereld te zijn. Een eisch van deugd, maar bij gemis aan goddelijke sanctie verlaagd tot een conventioneele plichtenleer. Een onsterfelijkheidsgeloof, waarbij het individueel voortbestaan van den mensch na den dood maar stilzwijgend scheen te worden ondersteld, en toch ook geen gezag van uitspraken des bijbels daarvoor werd ingeroepen. Zou het godsdienstig geloof voor een geest als dien van Lessing kunnen blijven bestaan, dan moest het op geheel anderen grondslag rusten. Dan moest niet alleen het geheele supranaturalisme worden weggeworpen, maar dan moest er tevens recht geschieden aan de eischen der wijsbegeerte. Hoe kon dat?

De grondslag van alle godsdienst moest worden gezocht in den mensch zelven, in zijne behoefte aan vereering van het hoogere. Aan den aanvang der godsdienstgeschiedenis staat dus niet een bijzondere mededeeling Gods, waardoor de mensch in het bezit der absolute waarheid werd gesteld, maar een eerste zoeken van een voorwerp der vereering, nog zwak en onzuiver, in overeenstemming met den lagen trap van ontwikkeling, dien de menschheid nog slechts had bereikt. Langzamerhand verhelderen zich de inzichten en verkrijgt de godsdienst meer een zedelijk karakter. Dit geheurt vooral onder den invloed van enkele hooger ontwikkelde mannen, die hun beter inzicht aan hun volk prediken en daarom als godsgezanten worden geloofd en gevolgd. Dat zijn zij, die in de geschiedenis als profeten en godsdienststichters bekend staan, die door tijdgenoot en nakomeling als wezens van hoogeren oorsprong zijn vereerd, maar die in werkelijkheid menschen waren met beter geestesgaven en edeler zin. Zoo is, wat in de kerkleer wordt voorgesteld als een voortdurende bovennatuurlijke godsopenbaring, in waarheid een trapsgewijze toenemende zelfopenbaring van den godsdienstigen aanleg der menschheid, een zelfopenbaring der menschheid die toch tegelijk weder een Godsopenbaring is, omdat in het menschelijke het goddelijke zich openbaart.

Dit denkbeeld is door Lessing uitgewerkt in zijn bekend geschrift: "Die Erziehung des Menschengeschlechts."

Bij eene eerste oppervlakkige lezing zou men daarvan den indruk kunnen ontvangen, dat de schrijver de geschiedenis der godsdienst uit het supranaturalistisch oogpunt beschouwt. Lessing sluit zich in den vorm aan de populaire opvatting aan. Maar reeds aanstonds in het voorwoord vinden wij een wenk, dat ons die vorm niet moet misleiden. "Waarom," zegt hij daar, "zullen wij in alle positieve godsdiensten niet liever niets verder zien dan den gang, waarnaar het menschelijk verstand te aller plaatse zich eenig en alleen ontwikkelen kon en ook verder ontwikkelen moet, liever dan over eene van die te spotten of te toornen?" Alle positieve godsdiensten derhalve trappen in den ontwikkelingsgang van het menschelijk verstand. Hoe kon dit gezegd worden door iemand die den grondslag der godsdienst in bovennatuurlijke Godsopenbaring zou zoeken? Wij weten ook te goed uit een aantal uitdrukkelijke verklaringen van Lessing, dat hij geheel met het supranaturalisme had gebroken, dan dat wij ook maar één oogenblik zouden kunnen aarzelen over den zin, waarin wij zijne voorstelling in dit geschrift moeten opvatten. Het groote denkbeeld daarin uitgewerkt is, dat openbaring voor het geheele geslacht hetzelfde is als opvoeding voor het individu. Uit deze stelling worden een aantal opmerkingen afgeleid over de trapsgewijze ontwikkeling zichtbaar in de geschiedenis der openbaring. De bijzonderheden, die daarbij ter sprake komen, kunnen wij hier laten rusten. Zij verdienen wel onze belangstelling, maar zij zouden ons te ver van ons doel afleiden. Wij hebben genoeg aan het algemeene gezichtspunt, waaruit Lessing de bijbelsche openbaringsgeschiedenis beschouwt. In de plaats van de oude meening, dat van tijd tot tijd van Godswege aan de menschheid de absolute waarheid zou zijn medegedeeld, geeft hij deze voorstelling, dat de menschheid, door natuurlijke ontwikkeling, allengs geleid is tot beter inzicht; en wel verre, van te meenen, dat de volmaakte kennis op het gebied der godsdienst reeds zou zijn bereikt,

stelt hij integendeel, dat er nog slechts een klein gedeelte van den weg, dien de menschheid heeft af te leggen, achter ons ligt. Dat geldt van de menschheid in haar geheel, maar ook van elk van hare leden. Zooals zij altijd moet blijven vooruitgaan, zoo zal ook het individu van den eenen bestaansvorm in den andere overgaande, geheel die ontwikkeling doorloopen, waartoe hij den aanleg in zich heeft. En naarmate hooger zedelijk standpunt wordt bereikt, zal ook de godsdienstige kennis rijker en reiner worden.

Welk een andere beschouwing van de geschiedenis der godsdienst, dan die men bij de mannen der "Aufklärung" vond! Met hun bekrompen opvatting, dat ware godsdienst nooit in iets anders had kunnen bestaan dan in de erkenning der redewaarheden, moesten zij er toe komen, om al wat daarboven was gepredikt en geëischt aan moedwillig bedrog toe te schrijven. Zelfs een Reimarus wist geen betere verklaring te geven. Daarvan geen zweem meer bij Lessing. Met zijn regel, dat niet in het absolute maar juist in het progressieve de goddelijke openbaring moet worden gezocht, kan hij recht laten weervaren aan al de verschillende trappen van ontwikkeling, die de menschheid op godsdienstig gebied heeft doorloopen, kan hij ook begrijpen, hoe datgeen wat op een hooger standpunt als dwaling of als iets onwezenlijks wordt beschouwd, op een lager als waarheid en als het meest wezenlijke in de godsdienst kon worden aangemerkt. Lessing heeft gebroken met het vooroordeel, waaronder de "Aufklärung" evenzeer gebukt ging als de orthodoxie, dat voor allen ééne zelfde waarheid gelden zou. Hij heeft de groote waarheid gevonden, dat voor ieder waar is, wat met diens mate of vorm van ontwikkeling en dus ook met diens behoeften overeenkomt. Alle godsdienstige begrippen en plechtigheden zijn vormen, waarin zich de eindelooze verscheidenheid afspiegelt, die onder menschen van verschillende tijden en hemelstreken bestaat. Geen enkele van die vormen kan aanspraak maken op absolunt recht, maar ook aan geen enkele kan het relatief recht van bestaan worden ontzegd. En toch, gaat onder al die verscheidenheid

de eenheid niet verloren. Want elke vorm, waarin de godsdienst zich kleedt, is toch weder de openbaring van den aan allen gemeenschappelijken godsdienstigen aanleg des menschen. Alle godsdienst is in haar diepste wezen humaniteit. De reinste godsdienst die, waarin de humaniteit zich het zuiverst, het meest vrij van vooroordeel vertoont. Maar elke godsdienst in haar recht, voor zoo ver zij, in welken vorm dan ook, een straalbreking van de ware humaniteit bevat.

Wie denkt, bij het lezen dezer woorden, niet aan het heerlijk kunststuk, waarin Lessing deze denkbeelden aanschouwelijk heeft voorgesteld, aan den "Nathan der Weise." Wij hebben reeds nagegaan, wat de aanleiding is geweest, die hem tot het dichten van dit drama bracht; hier is het de plaats, om eenigszins dieper in den inhoud door te dringen. Ik mag daarbij het beloop van het stuk als bekend onderstellen.

Wij zullen zeker de bedoeling van den dichter nergens beter kunnen opsporen, dan in het gedeelte dat het middelpunt vormt van de geheele handeling, in de parabel van de drie ringen. Lessing heeft die aan Boccaccio ontleend, maar niet zonder belangrijke wijziging. Bij Boccaccio is de strekking van het verhaal geen andere, dan dat het onmogelijk is tot zekerheid te komen, welke van de drie godsdiensten de ware is. Voor zoo ver dit van de uitwendige bewijzen voor den goddelijken oorsprong eener godsdienst beweerd wordt, stemt Lessing daarmede volkomen in. Alle bewijzen voor de waarheid eener godsdienst, laat hij zijn Nathan verklaren, rusten op geschiedenis. Geschiedenis moet op goed vertrouwen worden aangenomen. Nu spreekt het toch van zelf, dat ieder het meeste vertrouwen stelt in hen, aan wie hij van zijne jeugd door liefde en dankbaarheid is verbonden geweest. Zoo doet de Jood, zoo de Muzelman, zoo ook de Christen, en geen van hen is het kwalijk te nemen, dat hij liever zijn eigen voorvaderen dan vreemden gelooft. In dit opzicht is dus Lessing niets minder sceptisch dan zijn voorganger. Maar terwijl bij Boccaccio dit scepticisme het laatste woord behoudt, vinden wij

bij Lessing een verdere uitwerking der parabel, die haar een geheel andere strekking doet verkrijgen. Dat was reeds voorbereid door de beschrijving van den kostbaren steen in den ring, dat die namelijk het vermogen zou hebben dengene, die hem in vertrouwen op zijn kracht draagt, aangenaam te maken bij God en menschen. Nu, aan het einde, als de rechter de twistende broeders van zijn rechterstoel dreigt weg te jagen, als zij hem niet in staat stellen beter op bewijzen te oordeelen, voegt hij er aan toe: "Maar toch, ik hoor, dat de echte ring het vermogen heeft hij God en menschen aangenaam te maken. Welnu, laat dat beslissen! Wie van u heeft de twee anderen het meest lief? Gij zwijgt? Ieder schijnt zich zelf het meest lief te hebben. O, gij zijt alle drie slechts bedrogene bedriegers. De echte ring ging waarschijnlijk verloren en uw vader zal, om dat verlies te verbergen, drie nagemaakten hebben doen vervaardigen."

Zal deze snijdende critiek over alle zoogenaamde geopenbaarde godsdienst het laatste woord van den dichter zijn?

De rechter heeft nog iets anders dan dat vonnis, een raad. "Mijn raad," zoo spreekt hij, "is, dat gij de zaak neemt geheel zooals zij daar ligt. Heeft elk van u den ring van zijn vader ontvangen, laat elk ook vast gelooven, dat zijn ring de echte is. Mogelijk, dat uw vader de tirannij van den éénen ring niet langer in zijn huis wilde dulden. Zeker had hij u allen lief en allen even lief, dat hij niet twee van u om den andere wilde verongelijken. Welnu, laat elk van u beproeven de kracht van zijn ring in vrije, onbevooroordeelde liefde te bewijzen. Komt zelven die kracht te hulp met zachtmoedigheid, met hartelijke verdraagzaamheid, met weldoen, met stille overgave aan God. En als dan zoo de kracht der steenen zich toont bij 't verste nageslacht, zoo daag ik over duizend, duizend jaren u weer terug voor dezen stoel. Dan zal een wijzer man dan ik op dezen zetel zijn geplaatst en hij zal 't vonnis spreken."

Daarin klinkt een andere toon. Het scepticisme van Boccaccio is vervangen door het vertrouwen op de zedelijke kracht, die van elke

godsdienst moet en kan uitgaan. Het spreekt van zelf, dat Lessing niet bedoeld heeft te verklaren: eenmaal zal op die wijze ééne der drie godsdiensten blijken de alleen ware te zijn. Niets is verder van hem, dan zoo eenvoudig het monopolie van zedelijke waarde te stellen in de plaats van het monopolie van goddelijken oorsprong. Maar hij heeft niet geaarzeld de nauwkeurigheid in het overbrengen der gelijkenis te schenden om het denkbeeld te kunnen uitspreken, dat, al kan geen enkele godsdienst door uitwendige bewijzen hare aanspraken op goddelijken oorsprong staven, zij allen haar goddelijk karakter kunnen toonen in de heiligende kracht die zij op het leven uitoefenen. De godsdiensten kunnen haar gezag niet doen gelden, maar daarmede gaat de waarde der godsdienst niet verloren. En die ware godsdienst is evenzeer te vinden in synagoge en moskee als in den christentempel. Niet, zooals de "Aufklärung" het ook toestemde, in enkele schrale levenlooze begrippen, die men uit de bijzondere leer van elk der drie kerkgenootschappen kon afleiden, maar in al de volheid van het eigenaardig, godsdienstig leven in elk van hen. Christen, Jood en Muzelman behoeven niet eerst afstand te doen van hetgeen hen van elkander onderscheidt om in hun recht als godsdienstige menschen te worden erkend; neen! als Christen, als Jood, als Muzelman hebben zij aanspraak op dien naam, mits bij elk van hen en bij elk in zijn eigenaardige begrippen, het eenige wat het wezen van alle godsdienst uitmaakt, de ware humaniteit aanwezig zij. Dan ook is er over en weder waardeering en echte verdraagzaamheid mogelijk. Als de kloosterbroeder, getroffen door Nathans edelen zin, uitroept: "Bij God, gij zijt een Christen, Nathan! Een beter Christen was er nooit!" geeft de Wijze ten antwoord: "Wat mij u tot Christen maakt, dat maakt u mij tot Jood." Dat is juist het schoone in Lessings opvatting, dat, terwijl hij pleit voor de erkenning van het algemeene, dat den grondslag vormt van alle bijzondere godsdiensten, hij daaraan het bijzondere in elke godsdienst niet wil opgeofferd hebben, maar juist in die verscheidenheid de ware eenheid wil doen

eerbiedigen. Ook speelt door de vrijzinnigheid van een Nathan en Saladijn geen hoogmoedige glimlach heen over vormen en gebruiken, die voor de groote menigte heilig en onmisbaar zijn. Niets daarvan. Elke vorm, waarin het leven zich openbaart is heilig, zoo het maar een vorm van waarachtig leven is.

Ik zou te ver afdwalen, zoo ik toegaf aan het verlangen om aan te wijzen, hoe in elk der personen, die in het drama optreden, in verschillende nuanceering en door treffende tegenstelling dat groote denkbeeld is uitgewerkt. Het beeld van Nathan bovenal, die heerlijke type van reinen zieleadel, lokt haast onweerstaanbaar tot ontleding der bijzondere trekken uit. Wie zulk een beeld kan scheppen, geeft daarmede zich zelven beter getuigenis dan de hoogst gestemde lofspraak zou vermogen. Maar ik zie er van af verder in die bijzonderheden door te dringen. Alleen wil ik nog doen opmerken, hoe niet alleen in de personen, maar evenzeer in de geheele handeling van het stuk de groote idee van de parabel wordt gesymboliseerd. In den aanvang staan al de personen op zich zelf, gescheiden door afkomst, stand en vooral door confessioneel verschil. Maar langzamerhand komen zij tot elkander, en hetgeen hen vereenigt en verbonden houdt is steeds, dat zij in elkander ontdekken en leeren vereeren dat rein menschelijke, dat, als het algemeene, het wezenlijke, achter al het bijzondere en toevallige schuilt. Te vergeefs trachten de storende machten, de ketterjagerij van den Patriarch en de bekrompenheid van Daja, dat stille werk van waardeering en verbroedering te verbreken. Zij moeten juist medewerken om daarvan den voortgang te bespoedigen. Eindelijk hebben al die verstrooide kinderen van hetzelfde gezin elkander wedergevonden. En wie ziet niet hoe de idee heenschijnt door de fabel? De herkenning der bloedverwanten wordt het symbool, de doorzichtige inkleeding van die hoogere herkenning, dat zij in elkaar gevonden hebben wat alleen blijvende menschenwaarde verleent en wat alleen blijvend menschen aan elkander verbinden kan. Saladijn en Sittah de geloovigen der moskee, de tempel-

ridder de dienstknecht der kerk, en Recha het pleegkind der synagoge, zij vormen één gezin, niet slechts door gelijke afstamming, maar veel meer door verwantschap des geestes; zij vinden elkander weder niet alleen in het gemeenschappelijk ouderlijk huis, maar veel meer op den gewijden bodem der reine humaniteit, wier edelste vertegenwoordiger, Nathan de Wijze, als hun aller vader, in hun midden staat.

Wij lieten tot nog toe Lessings theologische strijdschriften onaangeroerd. Voor een uitvoerige behandeling van die polemiek is hier geen plaats. Het is ook niet mogelijk in zulk een overzicht, als waartoe ik mij zou moeten bepalen, den indruk weer te geven, dien de lezing der oorspronkelijke stukken achterlaat. In dit genre heeft Lessing zijn gelijke niet. Al zou de inhoud van die geschriften geen belangstelling meer opwekken, dan nog zouden zij blijven voortleven in de literatuur als modellen van geestige polemiek. Maar onder den luchtigen, spelenden vorm verbergt zich een rijkdom van gedachten, die waarlijk in dien tijd als een nieuwe revelatie kan worden aangemerkt. Wij vinden daar de grondstellingen, waarop de geheele nieuwere opvatting van godsdienst en Christendom is gebouwd. Ons doel, om den ontwikkelingsgang van het Protestantisme te leeren kennen, brengt mede, dat wij althans met het voornaamste van Lessings denkbeelden over die onderwerpen nader kennis maken.

Reeds bij de uitgave van de vijf fragmenten in 1777 had Lessing eenige opmerkingen gevoegd, om het oordeel van het publiek over de critiek van Reimarus te leiden. Hij begon met een geruststelling over het gevaar, dat velen van zulk een behandeling der bijbelsche verhalen zouden vreezen. De godgeleerde, zeide hij, mocht daardoor in verlegenheid worden gebracht, maar wat gingen den Christen al die hypothesen en verklaringen aan? Het Christendom bestaat toch, onafhankelijk daarvan, en hij is van de waarheid van het Christendom door eigene ervaring overtuigd. Als de paralyticus de weldadige

slagen van de electrieke vonk gevoelt, wat bekommert hij er zich dan over, of Nollet, dan of Franklin, dan of geen van beiden gelijk heeft. Hierop volgden eenige zinsneden, waarvan hij, toen hij ze nederschreef, niet kon vermoeden, dat hij ze eens woord voor woord zou hebben te verantwoorden. Maar zij waren zoo zuiver gedacht en geformuleerd, dat hij ze, toen Göze hem later verweet dat hij zijne meeningen voordroeg alsof het axiomata waren, eenvondig onder den titel van Axiomata weder liet afdrukken en zoo met eenige toelichting aan Göze ter bestrijding aanbood. Ik wil ze hier geven in de orde, waarin zij, bij die tweede redactie, door hem gerangschikt werden.

1. De bijbel bevat duidelijk meer dan hetgeen tot de godsdienst behoort.
2. Het is een bloote hypothese, dat de bijbel in dit meerdere evenzeer onfeilbaar zou zijn.
3. De letter is niet de geest en de bijbel is niet de godsdienst.
4. Derhalve zijn alle bedenkingen tegen de letter en tegen den bijbel niet tevens ook bedenkingen tegen den geest en tegen de godsdienst.
5. Ook was de godsdienst er, eer er een bijbel was.
6. Het Christendom was er, eer Evangelisten en Apostelen geschreven hadden. Er verliep een geruime tijd, eer de eerste van hen schreef; en een zeer lange tijdsruimte, eer de geheele canon tot stand kwam.
7. Er mag derhalve van deze Schriften nog zooveel afhangen; zoo kan toch onmogelijk de geheele waarheid van de christelijke godsdienst daarop berusten.
8. Was er een tijdsruimte waarin de christelijke godsdienst reeds zoo uitgebreid was en waarin zij zich reeds van zooveel zielen meester had gemaakt, en waarin evenwel nog geen letter was opgeteekend van datgeen wat tot ons gekomen is; dan moet het ook mogelijk zijn, dat alles, wat de Evangelisten en Apostelen

geschreven hebben, weder verloren ging en toch de godsdienst door hen geleerd nog voortbestond.

9. De godsdienst is niet waar, omdat de Evangelisten en Apostelen haar leerden; maar zij leerden haar, omdat zij waar is.
10. Uit haar inwendige waarheid moeten de schriftelijke overleveringen verklaard worden, en alle schriftelijke overleveringen kunnen haar geen inwendige waarheid geven, als zij die niet heeft.

Deze stellingen zijn in ons oog wezenlijk axiomata. Wij zouden bij het lezen daarvan zeggen: dat spreekt van zelf. Maar hoe weinig zij toen nog algemeen zoo werden beschouwd, blijkt genoeg uit den tegenstand, dien zij uitlokten. Lessing had hier voor het eerst klaar en duidelijk de verhouding tusschen christelijke godsdienst en bijbel geformuleerd. Op de vraag naar de bron der godsdienst werd in de kerkleer geantwoord: Gods woord in de H. Schrift is de bron der godsdienst. Van daar, dat bestrijding van den bijbel gelijk gesteld werd met bestrijding der godsdienst. De auteur der Fragmenten had de godsdienst aangerand omdat hij de historische ongeloofwaardigheid der bijbelsche verhalen had aangewezen. Tegenover dat misverstand plaatst Lessing deze onderscheiding, waardoor alles op eens in het ware licht treedt: de godsdienst heeft bestaan en bestaat nog onafhankelijk van alle schriftelijke overlevering; de bijbel bevat alleen het bericht aangaande die godsdienst. Ook dan nog als men het Christendom wil afleiden van eene bijzondere Godsopenbaring, ook dan nog is die openbaring niet in den bijbel te vinden. De bijbel is ook dan alleen het bericht aangaande die openbaring. Hieruit volgt, dat de bijbel veilig aan het strengste wetenschappelijk onderzoek kan worden overgeleverd, zonder dat daarom voor het Christendom gevaar te vreezen zou zijn. Al bleek het, dat de berichten van den bijbel geen vertrouwen verdienden, dan zou het Christendom als godsdienst even waar blijven.

De eerste tegen wien hij deze denkbeelden verdedigde was de

Director Schumann uit Hannover. Tegen hem is het stukje gericht, onder den titel: "Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft", dat, in de weinige bladzijden die het beslaat, den grooten wetenschappelijken regel bevat, waarmede het vonnis is geveld over de bewijsvoering van alle heele en halve orthodoxie. Voor de Apostelen mochten wonderen en vervulde voorzeggingen gelden als een bewijs des geestes en der kracht; ook Origenes, die verklaart zelf nog gedurig wonderen te beleven, mocht daarin een voldoend bewijs vinden; het is toch geheel iets anders, of men zelf wonderen ziet, dan of men van anderen leest, dat zij ze gezien zullen hebben. De overtuigende kracht van een werkelijk wonder kan een bericht aangaande een wonder nooit hebben. Het is dus van ons niet te vergen, dat wij de waarde van een afdoend bewijs zouden toekennen aan de bijbelsche verhalen over wonderen door of met Jezus geschied. Maar, al bestond dat bezwaar niet, dan nog zou men met bewijzen aan geschiedkundige feiten ontleend geen stap verder komen, om de waarheid eener godsdienst te betoogen. Want toevallige historische waarheden kunnen nooit het bewijs worden voor noodwendige redewaarheden. Gesteld: een historisch feit staat vast, bijv., dat Jezus iemand uit de dooden zou hebben opgewekt. Hoe zal men nu daaruit verder komen, als het te doen is om een deel der geloofsleer te bewijzen? Volgt daaruit bijv., dat Jezus Gods eengeboren Zoon zou zijn? Het eene behoort tot een geheel andere reeks van begrippen dan het andere, en van het eene tot het andere te besluiten is een sprong, die met alle gezonde redeneering in strijd is. Maar, als nu Jezus die dat wonder deed zelf verklaart, dat hij de eengeboren Zoon van God is? Welnu, dan blijkt daaruit alleen, dat diezelfde Jezus, die een wonder kon doen, dat aangaande zich zelven geloofd en verklaard heeft. Wij blijven daarmede geheel op het gebied van het historische, maar voor de metaphysische stelling, dat God een eengeboren Zoon zou hebben, moet het bewijs nog geleverd worden. Dit is een kloof, waar men nooit over heen komt. Met historische bewijzen kan men

alleen uitmaken wat er gebeurd is, nooit wat als waarheid op het gebied van het bovenzinnelijke moet worden erkend. Redewaarheden kunnen alleen op redebesluiten rusten.

Hier heeft de scherpe onderscheidingsgave van Lessing in één enkel woord de geheele bewijsvoering van het Supranaturalisme te niet gedaan. Vraagt men wat het modern bewustzijn scheidt van de oude opvatting, men komt, welk punt van verschil men ook noemt, altijd weer terug op dien regel: toevallige historische waarheden kunnen nooit het bewijs worden voor noodwendige redewaarheden. Want het stelsel van gezag beroept zich, ter laatster instantie, altijd op wezenlijke of gewaande historische waarheden, en dan moet, hoe men zich ook wende of keere, de doodelijke sprong gedaan worden van het historisch feit in het redebegrip. Wie mij over die kloof helpt, zeide Lessing, zal een godsloon aan mij verdienen. Hij heeft het aan ons verdiend, dat hij ons oog voor die onoverkomelijke kloof geopend heeft.

Wat de godsdienst was, die hij zelf als verheven boven alle historische bewijsvoering en als het hart van het Christendom beschouwde, kon blijken uit het kort maar kenrig stukje: "Das Testament Johannis", dat hij aan het geschrift tegen Schumann toevoegde. Het onderwerp is ontleend aan het verhaal van Hiëronymus, dat de grijze Apostel Johannes zich aan het einde van zijn leven telkens in de vergadering der geloovigen liet dragen, en dan alleen deze woorden sprak: kinderkens, hebt elkander lief! Toen men hem vroeg, waarom hij altijd ditzelfde en nooit iets meer zeide, gaf hij ten antwoord: omdat de Heer het bevolen heeft en omdat dit alleen, als het volbracht wordt, genoeg is. Op dit thema levert Lessing een gesprek, in den smaakvolsten vorm, vol van fijne zinspelingen op de miskenning van het Christendom door de kerkleer. Het schijnt niet anders dan een losse phantasie, in het voorbijgaan op het papier geworpen, en het heeft meer inhoud dan de meeste zwaarlijvige theologische verhandelingen.

Onder de bestrijders van de Fragmenten en hun uitgever was ook opgetreden zijn bejaarde stadgenoot, de Superintendent Räsz. Deze had zijn aanval gericht tegen de behandeling der opstandingsverhalen, vooral tegen het gebruik dat daarbij van de onderlinge tegenspraak der berichten was gemaakt om hunne historische geloofwaardigheid in verdenking te brengen. Lessing achtte het noodig daarop te antwoorden, vooral om zijne eigene verhouding tot het standpunt van Reimarus nader toe te lichten. Hij wilde namelijk niet, dat men zijne denkwijze voor geheel eenstemmig met die van den Onbekende houden zou. De critische en historische bedenkingen van Reimarus nam hij gaarne voor zijne rekening, maar de conclusiën, die deze daaruit ten opzichte van de evangelieschrijvers had afgeleid, wilde hij niet verdedigen. Reeds bij de uitgave had hij protest aangeteekend tegen de bewering van Reimarus, dat het O. T. geen goddelijke openbaring kon zijn, omdat het de onsterfelijkheid niet leerde. Het feit, dat in het O. T. de onsterfelijkheidsleer ontbreekt, had hij erkend, maar wel verre van daaruit te besluiten, dat om die reden het O. T. niet geacht kon worden een goddelijke openbaring te bevatten, had hij integendeel beweerd, dat het veelmeer pleitte voor het openbaringskarakter van de Joodsche godsdienst. Hij had dit duidelijk gemaakt door de 53 eerste §§ van de "Erziehung des Menschengeschlechts," waarin hij aanwoes, hoe, bij den trapsgewijzen voortgang der openbaring, op het standpunt van het O. T. nog geen plaats was voor geloof in onsterfelijkheid.

Zoo was het ook met hetgeen in de Fragmenten over de opstandingsverhalen was gezegd. Reimarus had zonneklaar aangewezen, dat de verschillende berichten onmogelijk met elkander in overeenstemming zijn te brengen. Lessing verklaart, dat hij op dat betoog niets heeft af te dingen en gaat de tien genoemde bewijzen van tegenspraak een voor een na, waarbij hij de gelegenheid niet ongebruikt laat, om al de armzaligheden, waartoe de harmonistiek in hare pogingen om dat bezwaar uit den weg te ruimen vervallen is, naar verdienste te

tuchtigen. Maar hij protesteert tegen de gevolgtrekking door Reimarus uit deze afwijkingen gemaakt, dat de schrijvers der evangeliën daarom in geen enkel opzicht vertrouwen zouden verdienen. Dat is een onbillijkheid, waaraan men zich tegenover geen ander historieschrijver zou schuldig maken. Niet alleen kunnen dergelijke onnauwkeurigheden de goede trouw der schrijvers niet in verdenking brengen, maar ook maken de afwijkingen in de verschillende berichten over dezelfde zaak die zaak zelve niet twijfelachtig. Even verkeerd als het is, de onderlinge tegenspraak der evangelisten in hunne voorstelling van de opstanding te ontkennen; even onbillijk is het, om die tegenspraak de opstanding zelve te loochenen. Of zij een historisch feit is of niet, blijft een open vraag, ook wanneer de onjuistheid der berichten aan geen twijfel onderhevig is.

Wij kunnen de bijzonderheden van Lessings betoog over de geïncrimineerde plaatsen der evangeliën voorbijgaan. Maar er komen in ditzelfde geschrift nog eenige opmerkingen voor, waarop ik, al is het maar met een enkel woord, de aandacht wensch te vestigen. Zoo, waar hij aan zijn tegenstanders de zoo vaak miskende waarheid herinnert, dat niemand moedwillig zich zelven verblindt. Geen onwil, maar onvermogen houdt ons in dwaling bevangen. "Niet de waarheid, die iemand bezit of meent te bezitten, maar de oprechte moeite die hij zich gegeven heeft om achter de waarheid te komen, maakt de waarde van den mensch uit. Want niet door het bezit, maar door het zoeken der waarheid verruimen zich zijne krachten, waarin alleen zijn altijd toenemende volkomenheid bestaat. Het bezit maakt rustig, traag, hoogmoedig. Als God in zijne rechterhand alle waarheid besloten hield, en in zijn linker alleen den altijd wakkeren drang naar waarheid, al was het ook met het beding van altijd en eeuwig te blijven dwalen, en hij sprak tot mij: kies! ik zou hem ootmoedig in de linkerhand vallen en zeggen: Vader! geef mij deze, de reine waarheid is toch slechts voor U alleen!

Bij het bespreken van de historische bewijzen voor de waarheid

van het Christendom, wijst hij ook hier weder op de dwaasheid, om het geloof aan die waarheid afhankelijk te stellen van zulke betwistbare argumenten, terwijl men het alles afdoend bewijs voor de hand heeft liggen in het feit, dat het Christendom sinds eeuwen voldaan heeft en nog steeds voldoet aan de godsdienstige behoeften der menschheid. Wie zal zoo dwaas zijn van angstig de fondementen te gaan doorwoelen van het huis, dat jaar en dag heeft vastgestaan en waaraan nog geen scheur of afwijking is te bespeuren, om zich te overtuigen, dat hij veilig daarin wonen kan. "Ik voor mij," roept hij uit, "houd het hij hetgeen op de aarde staat en niet bij hetgeen onder den grond verborgen ligt. Vergeef het mij, lieve bouwmeester, dat ik daarvan liever niets meer wil weten, dan dat het goed en vast zijn moet. Want het draagt en het draagt al zoo lang. Is er nog geen muur, geen kolom, geen deur, geen venster uit den rechten hoek geweken, dan is die rechte hoek wel een zichtbaar bewijs van het onwankelbare van den grond, maar hij is daarom nog niet de schoonheid van het geheel. Aan deze, aan deze wil ik mijn hart ophalen; in deze wil ik u prijzen, lieve bouwmeester! Prijzen, ook als het mogelijk ware, dat het geheele schoone gevaarte volstrekt geen grond had, of dat het op louter zeepbellen rustte!"

Bedenkt men, hoe in dien tijd de godgeleerden zich afmatten om de historische bewijzen voor de waarheid van het Christendom, als wapenen tegen het ongeloof der vrijdenkers, uit het oude kerkarsenaal voor den dag te halen en op te slijpen, dan kan men zich Lessings uitroep verklaren: "Wanneer zal men toch eindelijk ophouden aan een spinneweb niets minder dan de gansche eeuwigheid te willen ophangen! Neen, zoo diepe wonden heeft de scholastieke theologie nooit aan de godsdienst geslagen, als de historische exegetiek haar tegenwoordig dagelijks toebrengt!"

In geheel dit betoog laat Lessing de vraag, of er werkelijk wonderen hebben plaats gehad, geheel in het midden. Hij ontkent het niet, hij bevestigt het evenmin. De stelling, die hij verdedigt, is altijd

deze: laat het gebeurd zijn of niet, het heeft voor ons geen waarde. Want, ook wanneer het meest werden erkend, zou het ons nooit kunnen overtuigen. Wij zouden zelven de wonderen moeten zien om daarvan een indruk te kunnen ontvangen, en dan nog zouden wij er geen bewijs in vinden voor de waarde der godsdienst. Die kan alleen bewezen worden door datgeen, wat wij in veel ruimer mate kunnen hebben dan zij die geacht worden de wonderen te hebben gezien, namelijk door de ervaring van hetgeen het Christendom als godsdienst vermag. Laat dan ook onbekommerd aan het wetenschappelijk onderzoek de critiek der evangelieverhalen over, en zoek uw rust in hetgeen zij u nooit ontrooven kan, het bewustzijn van hetgeen het Christendom voor uw eigen hart en uw eigen leven geworden is!

Zoo waren reeds in deze eerste polemiek tegen Schumann en Räsz de grondbeginselen uitgesproken, wier verdere verklaring en verdediging wij vinden in Lessings strijdschriften tegen Göze. Hij begon met de bekende parabel van het paleis, dat aan allen die daarbuiten stonden stof gaf tot eindelooze critiek, maar waarvan de inwonenden dagelijks de voortreffelijke inrichting konden bewonderen. Het kon voor niemand twijfelachtig zijn, wie er bedoeld werden met de mannen, die het huis, waarin zij nooit een voet hadden gezet, beoordeelden naar een versleten grondplan, en die, toen er brand in het paleis scheen te zijn uitgebarsten, in plaats van te hulp te snellen, naar die oude bestekken grepen om te twisten waar de brand moest zijn. Het is weder hetzelfde denkbeeld, dat de waardeering van het Christendom door de theologanten afhankelijk werd gemaakt van schoolsche bewijsvoeringen en niet van de zedelijke kracht die het op de maatschappij kan uitoefenen. Geestig worden daarbij die apologeten ten toon gesteld, die, in hun ijver voor de papieren bewijsstukken, het wezenlijk Christendom zorgeloos aan allerlei gevaren ten prooi laten. Nog was in dit stuk en de daaraan toegevoegde "Bitte" de toon tegen Göze wel niet vrij van ironie, maar toch zonder hardheid. Maar

geheel anders reeds in het gelijktijdig uitgegeven "Absagungsschreiben." Hij had een nieuw stuk van den Hauptpastor in handen gekregen, dat zijn verontwaardiging had opgewekt. Nu wordt hij hard en verwijt Göze, dat, terwijl hij ijvert voor de luthersche orthodoxie, de geest van Luther hem ten eenemale vreemd is. "Luther, gij! — groote, miskende man! En door niemand meer miskend, dan door de bekrompen stijfkoppen, die, met uwe pantoffels in de hand, huilend, maar onverschillig op den door u gebaanden weg voortslenteren! — Gij hebt ons van het juk der traditie verlost: wie verlost ons van het nog veel ondragelijker juk der letter! Wie brengt ons eindelijk een Christendom, zooals gij het nu leeren zoudt, zooals Christus zelf het zou leeren! Wie?"

Het volgende stuk bevatte nu de reeds vroeger genoemde "Axiomata", waarin, zooals wij toen gezien hebben, de verbonding tusschen godsdienst en bijbel in korte stellingen werd geformuleerd. Deze moesten den grondslag vormen voor den verderen strijd. Maar, hoewel de daarin aangewezen onderwerpen in de volgende polemiek telkens ter sprake komen, wijkt in de "Anti-Göze's" de geregelde behandeling der geschilpunten toch hoe langer hoe meer voor de critiek op Göze's "freiwillige Beiträgen." Wij kunnen niet ontkennen, dat zulk een onbarmhartige literarische vervolging, als Lessing nu tegen zijn antagonist instelt, door diens aanval en ook door de behoeften van dien tijd gerechtvaardigd was. Al schijnt het een geheel persoonlijke critiek, in waarheid is toch hetgeen Lessing schrijft tegen een gansche klasse van kerkmannen gericht. In Göze worden zij, de wachters der orthodoxie, in al hun naaktheid ten toon gesteld. De bekrompenheid en onverdraagzaamheid, die hij in zijn tegenstander geeselt, zijn niet slechts diens persoonlijke fouten, maar de fouten der partij waarvan hij de woordvoerder is. Aan hem mocht de publieke opinie leeren, hoe weinig ware vroomheid er onder dien kerkelijken ijver schuilde, en wat er voor de vrijheid van geweten van die geloofsrechters te wachten was. Daarvoor hebben die strijdschriften veel goed gedaan. Zij hebben aan

het schijnheilig obscurantisme in Duitschland een gevoeligen slag toegebracht. Maar, met dat al, gaat het ons toch aan het hart, dat de wending die de strijd onwillekeurig nam, een kalmer behandeling dier onderwerpen door Lessing verhinderd heeft. Uit zijne nagelaten papieren is het gebleken, welk een omvangrijke studie hij aan de oudste kerkelijke literatuur had besteed, bepaald met het doel om daaruit de wording van het N. T., in verband met de kerkelijke overlevering, te verklaren. Had hij dien arbeid rustig kunnen voltooien, wij zouden van hem een werk verkregen hebben, dat den grondslag had kunnen uitmaken van de latere onderzoekingen over het ontstaan van den canon van het N. T. Die taak bleef nu voor anderen bewaard. Maar zij zouden op Lessing kunnen terugzien als op den man, die ook hier, evenals op zoo menig ander gebied, de kluisters van vooroordeel en dogmatische bevangenheid verbroken had. Hij, de dilettant in de theologie, hij bekleedt in de geschiedenis van de protestantsche godgeleerdheid zulk een belangrijke plaats, dat men, als men den oorsprong van het modern bewustzijn naspeurt, telkens naar hem wordt teruggeleid, en men zonder overdrijving kan zeggen, dat, hoewel hij niet anders dan in het voorbijgaan over theologische onderwerpen heeft geschreven, toch met hem een omkeer begint, waarvan wij nog steeds de nawerking gevoelen.

Van welke zijde men dat korte en rampspoedige leven beschouwt, altijd staat men verbaasd over de rijke vruchten die het heeft afgeworpen. En hoe dieper men doordringt in het binnenste van dien man, des te eerbiediger buigt men zich voor zulk een zeldzamen adel van geest. Het is waarheid, wat Duitschlands grootste dichters van hem getuigden:

Toen gij nog leefdet, eerden wij u als eenen der goden;
Nu gij dood zijt, heerscht over de geesten uw geest.

HOOFDSTUK IV.

DE OVERGANG IN DE NEGENTIENDE EEUW.

In het jaar 1786 eindigde de 46jarige regeering van Frederik II. Al had hij niet gedeeld in de geestelijke ontwikkeling van zijn volk, hij had haar toch ook niet belemmerd. De nieuwe denkbeelden waren, onder zijne bescherming, openlijk verkondigd en een nieuwe publieke opinie had zich, zonder storende inmenging van staats- of kerkgezag, kunnen vormen. Met zijn dood kwam een geheel andere richting aan het bewind. Frederik Wilhelm II was iemand met vele goede eigenschappen, maar, door zijn zinnelijkheid en een bijgeloovigen trek naar het geheimzinnige, kwam hij onder de macht van nietswaardige gunstelingen, die hem als het werktuig van hun heerschzucht misbruikten. Zoo leende hij ook de hand aan de reactionnaire maatregelen van zijn minister Wöllner, en vaardigde hij, op diens aandringen, het beruchte "Religions-Edict" van 1788 uit. De koning verklaarde daarin, "dat hij reeds vóór zijne troonsbestijging met leedwezen had opgemerkt, hoe een aantal geestelijken van de protestantsche kerk zich teugellooze vrijheden ten opzichte van het leerbegrip hunner belijdenis veroorloofden, verschillende wezenlijke stukken en grondwaarheden van de protestantsche kerk en van de christelijke godsdienst in

het algemeen ontkenden, en in hunne leerwijze een modetoon aannamen, die in lijnrechten strijd was met den geest van het ware Christendom, en de grondzuilen van het geloof der christenen ten laatste aan het wankelen zou brengen. Men ontzag zich niet, de ellendige, lang weerlegde dwalingen der Socinianen, Deïsten, Naturalisten en andere secten meer, weder op te warmen en die, met veel stoutheid en onbeschaamdheid, door den uiterst misbruikten naam der "Aufklärung" onder het volk te verbreiden, den eerbied voor den bijbel als het geopenbaarde Woord Gods steeds meer te verkleinen en deze oorkonde van het heil der menschheid te vervalschen, te verdraaien of zelfs weg te werpen, het geloof aan de verborgenheden der geopenbaarde godsdienst in het algemeen, en voornamelijk aan de verborgenheid van het verzoeningswerk en de voldoening van den Verlosser der wereld, bij de menschen in verdenking te brengen, of het hun als iets overtolligs voor te stellen, en hen zoo daarin tot twijfel te voeren, en op deze wijze met het Christendom op den ganschen aardbodem als het ware den spot te drijven. Aan dit wanbedrijf wilde hij in zijne landen des te meer voor goed een einde gemaakt zien, daar hij het voor een der eerste plichten van een christelijk regent hield, in zijne staten de christelijke godsdienst, wier waarde en voortreffelijkheid sinds lang bewezen en boven allen twijfel verheven is, in haar ganschen hoogen prijs en in haar oorspronkelijke reinheid, zooals die in den bijbel geleerd wordt en, naar de overtuiging van elke geloofsbelijdenis der christelijke kerk, in hare verschillende symbolische boeken voor altijd is vastgesteld, tegen alle vervalsching te beschermen en staande te houden, opdat de arme volksmenigte niet worde overgeleverd aan de begoochelingen der modeleeraars en daardoor aan millioenen van goede onderdanen niet de rust van hun leven en hun troost op het sterfbed ontroofd worde en zij alzoo ongelukkig gemaakt worden."

Een open oorlogsverklaring tegen alles wat er in den laatsten menschenleeftijd gedaan was om de godsdienst te bevrijden van het juk

eener veronderde kerkleer. Er werd wel verder in het Ediet verzekerd, dat de gewetensvrijheid zou worden geëerbiedigd, maar spoedig bewees de uitvaardiging van een nader "Censur-Ediet", dat de regeering niet van plan was het hij een bloote afkenring van de "Aufklärung" te laten. Er werd eene examen-commissie ingesteld, die zich moest vergewissen, dat de candidaten voor het geestelijk ambt niet door de heillooze neologie waren besmet. Twee geachte hoogleeraren, Nösselt en Niemeijer te Halle, werden ontrust door een beleedigend onderzoek naar hetgeen zij op hunne collegies onderwezen. Aan de Consistoriaalraden Teller, Zöllner en Gediko werd aangezegd, dat zij, als zij niet van hunne ketterijen afzagen, uit het kerkelijk bestuur zouden worden verdreven. Toch bleef het meest bij bedreigingen. Slechts één martelaar heeft het Ediet gemaakt, een zekeren predikant Schulz uit Gielsdorf, bekend onder den naam van Zopfschulz, omdat hij in plaats van met een deftige pruik, met de moderne staart, Zopf, op den kansel verscheen. Deze werd van zijn ambt ontzet. Het schijnt, dat de regeering door de macht der publieke opinie van verdere maatregelen van geweld werd afgeschrikt. Met den dood van Frederik Wilhelm II in 1797 was het ook met den invloed van Wöllner gedaan. De bepalingen van het Ediet werden buiten werking gesteld en de examencommissie kreeg haar ontslag. Maar al bleef deze poging der reactie zonder ernstige gevolgen, zij leverde toch het bewijs, hoe weinig men voor de algemeene ontwikkeling kon rekenen op goedkenring of bescherming van hen, die den meesten invloed op het landsbestuur uitoefenden. Zooals in Frankrijk het vorstenhuis alleen blind scheen te blijven voor de dreigende eischen van den tijd, zoo miskenden de duitsche regeeringen geheel het recht en de beteekenis van de nieuwe ideën, die woelden in het volksleven. Nauwlijks heeft Frederik II de oogen gesloten, of zijn opvolger keert terug tot de politiek van den soldatenkoning, die Wolff met bedreiging van de galg uit zijne staten verjoeg. Niet anders was het in Oostenrijk, waar Leopold II, toen hij in 1790 den troon van zijn edelen broeder be-

klom, zich haastte al diens hervormingen in staat en kerk te niet te doen en het oude stelsel van autocratie en privilegiën weder in te voeren. De kleinere vorsten waren maar al te zeer geneigd zulke voorbeelden na te volgen, en terwijl reeds de donder der fransche omwenteling dreunde over Europa, werd nog overal op duitschen bodem de oude leer in toepassing gebracht, dat de menschheid uit twee soorten is samengesteld, uit regenten en uit onderdanen.

Maar niet alleen, dat de nieuwe denkbeelden in Duitschland geen invloed op het landsbestuur konden verwerven, zij konden zich ook niet als staatkundige oppositie doen gelden. Daarvoor ontbrak het onder het volk nog te veel aan politiek leven. Hoe zou er dat ook hebben kunnen zijn bij die verbrokkeling van het gemeenschappelijk vaderland in een driehonderdtal zelfstandige staten en staatjes, met even zooveel bijzondere wetgevingen en naijverige vorstenhuizen en zoogenaamde nationale belangen? Het despotisme had daarbij vrij spel. Het vond zijn steun in den adel, wiens privilegiën alleen veilig waren onder de onbeperkte oppermacht van de kroon. Onmachtig stond daartegenover het volk zonder staatkundige opvoeding, zonder besef van zijn rechten, zonder hulpmiddelen om die te doen gelden. Er was voor hen die zich aan staatszaken wilden wijden geen werkkring, geen loopbaan te vinden, indien zij niet tot de bevoorrechte regeeringsfamiliën behoorden en zich niet aan het stelsel van behoud wilden aansluiten. Het eenige wat hen daartoe in staat zou hebben kunnen stellen, het vertrouwen en de medewerking van een kloeke en verlichte natie, daarop was in het toenmalig Duitschland niet te rekenen. Zoo bleef er dan voor de vrienden van vooruitgang niets anders over, dan hun hart van het staatkundig leven af te trekken, en elders een uitweg te zoeken voor den drang naar vrijheid en ontwikkeling, die in hun binnenste gloeide.

Ook het maatschappelijk leven bood daartoe geen gelegenheid aan. Het was nog geheel gekneld in de stijve vormen, die men had overgeërfd van een vroeger geslacht. Het onderscheid der standen belemmerde de

vrijheid van omgang; evenals de verschillende beroepen en bedrijven lag nog geheel het maatschappelijk verkeer aan de ketenen van vaste drukkende regelen; zelfs de toon, waarop men met elkander sprak en aan elkander schreef, was deftig en afgemeten. De "Aufklärung" had daarin geen belangrijke wijziging gebracht. Haar eenzijdig verstandelijk karakter en haar neiging tot moraliseeren waren weinig geschikt om losheid van denken en leven te bevorderen. Zij had de burgerij verlicht, maar opgewekt had zij haar niet.

Dien toestand moet men in het oog houden bij de beoordeeling van die beweging, die in de geschiedenis met den sprekenden naam van "Sturm und Drang" wordt aangeduid. Zij is een eigenaardig duitsch verschijnsel, en ook vooral in het duitsch Protestantisme is haar invloed na te gaan.

De "Aufklärung" had aan den vooruitgang uitnemende diensten bewezen, maar er waren nog andere behoeften die zij niet kon bevredigen. Het natuurevangelie van Rousseau had onder het jonger geslacht in Duitschland luiden weerklank gevonden. Wij zagen reeds, hoe het een geheele hervorming in het stelsel van opvoeding had uitgelokt. Maar hetzelfde groote denkbeeld van herstelling der natuur in hare rechten, dat door de paedagogen in toepassing was gebracht, wekte bij vele anderen aspiratiën en wenschen, die een bepaald revolutionnair karakter aannamen. Men beriep zich op het onschendbaar recht van het individu om zijn eigen hoogere ingeving te volgen. Men zocht ruimte voor de speling van het opgewekt gevoel en de uitspattingen der genialiteit. Men verhief zich boven al de vulgaire, eindige dingen, om stoutmoedig te grijpen naar het oneindige. Het was, alsof de alledaagsche wereld te eng was voor al wat er woelde en stormde in de borst van wie zich aan de banden der valsche beschaving had ontworsteld, alsof al wat naar wet en regel geleek een onwaardige kluister was voor den mensch, die tot het besef van zijne vrijheid was ontwaakt. Storm en drang, er is daarvoor geen beter woord te vinden, storm en drang naar het onbereikbare, het onuit-

sprekelijke, het oneindige, naar idealen die men te hartstochtelijker najoeg hoe minder men in staat was hun omtrekken zuiver te teekenen.

In Frankrijk was het natuurevangelie het parool geworden van de revolutie. Daar had het opgewekte volksleven een uitweg gevonden in de groote daden, waardoor de oude orde van zaken was verstoord. Maar in Duitschland was aan zoo iets niet te denken. Het volstrekt gemis aan staatkundig leven bij het volk zou elke poging tot een omwenteling in de bestaande orde van het eerste oogenblik af hebben doen mislukken. Ook in het maatschappelijke was niets te beginnen. De genieën konden het uit hun verheven standpunt verachten, maar het naar hunne idealen te willen herscheppen was een dwaasheid, waaraan niemand in ernst kon denken. Zoo bleef er voor die beweging geen ander terrein over, dan dat van het werk des geestes, van literatuur, kunst en godsdienst, en, zooals de stroom zooveel te woedender opbruischt naarmate hij in enger bed wordt gekneld, zoo verhief zich die storm en drang te stouter juist door het gemis aan gelegenheid om hervormend in de werkelijke wereld in te grijpen.

Het zou ons te ver afleiden, als wij den invloed van deze beweging op literatuur en kunst in bijzonderheden wilden nagaan. Wil men één kenmerkenden trek, dan is er niets wat meer voor de hand ligt, dan de vurige vereering van Shakespeare. In hem vond men den dichter, die, met souvereine minachting van alle schoolsche regelen, alleen met de natuur te rade was gegaan en het drama had gemaakt tot een spiegel van al wat er in de geheimzinnige diepten van het menschelijk hart kan omgaan. Göthe verhaalt zelf, dat hij en zijne vrienden zich er op toelegden om Shakespearevast te worden, zooals de vromen er een eer in stelden bijbelvast te zijn. De oude eisch van eenheid van tijd, plaats en handeling in het drama werd ter zijde gesteld en geen andere eenheid meer gezocht dan die van den persoon. De handeling trad op den achtergrond voor de karakterteekening, en bij voorkeur werd het woeden der hevigste hartstochten als onderwerp gekozen. Daarin mengde zich dan steeds het streven, om

het recht van het individu tegenover de knellende maatschappelijke orde te handhaven. Göthe's "Götz van Berlichingen" en Schillers "Raübor" verheerlijkten de krachtige karakters, die het waagden den socialen ban te verbreken en, onbekommerd over de gevolgen, een leven van gewelddadig heroïsme te leiden. Wil men een ander voorbeeld, men denke aan Göthe's "Prometheus", die, menschen formeerende naar zijn eigen beeld, den spot drijft met de goden, die van vrouwen en kinderen wierook ontvangen maar machteloos den kloeken man moeten laten geworden. Of men herinnere zich, dat in ditzelfde tijdperk het plan van den "Faust" is ontworpen en reeds die gedeelten zijn bewerkt, waarin met onovertroffen schoonheid de drang geschilderd wordt, om de grenzen van het eindige te doorboren en in den stroom van het oneindige de heete borst te laven. En, zooals in den "Faust" de dorst naar kennis, zoo is het in den "Werther" het gevoelsleven, dat voor zijn overspannen idealisme in de werkelijke wereld tevergeefs bevrediging zoekt.

Wanneer zulk een richting een Göthe voor haar woordvoerder vindt, dan is het geen wonder, dat zij met onweerstaanbare macht het denken en leven van een geheel geslacht medesleept. Maar wat bij hem de stoute vleugelslag was van het opstijgend genie, dat bleef bij de meeste anderen een erbarmelijk fladderen om zich boven het gelijkvloersche te verheffen. Het wemelde van genieën, die, in naam van hun oneindig bewustzijn, den holsten bombast verkondigden, en wat een Göthe als zelfdoorleefde waarheid beschreef, dat was bij vele anderen niet meer dan het leugenachtig spel eener ongebreidelde phantasie. Van daar ook, dat onder die storm en drang heel wat kostbare krachten zijn te gronde gegaan. Het is bekend, hoeveel zelfmoorden de "Werther" veroorzaakt heeft. Maar, naast die bijzondere gevallen van bepaalden waanzin, vindt men veel talrijker voorbeelden van eene stoornis in denken en gemoedsleven, waardoor de mensch ongeschikt wordt voor een kalme, geregelde werkzaamheid in de maatschappij. Nooit worden straffeloos de wetten geschonden,

die de natuur voor onze ontwikkeling heeft vastgesteld. Iemand met zulk een onverwoestbare geestelijke gezondheid als Göthe kon op het juiste oogenblik zich zelven tot de ordo roepen, met den regel: "Willst Du in 's Unendliche schreiten, geh im Endlichen nach allen Seiten", hoe weinigen waren er, die, nadat zij hem in zijn "Sturm und Drang-periode" hadden nagestreefd, met hem hun geestdrift wisten te louteren en weder op zijn voetspoor het ideale, niet buiten de werkelijkheid, maar in de werkelijke wereld zelve te vinden!

Toch was er in al die overspanning iets, dat aan een wezenlijke behoefte beantwoordde en daarom ook een blijvenden invloed behield. Het was de verheffing boven de eenzijdig verstandelijke richting, die in de laatst voorafgaande ontwikkeling de heerschappij had gevoerd. Met het streven om terug te keeren tot de natuur kwam men er van zelf toe, om den menschelijken aanleg in zijn vollen omvang, niet meer alleen het denken, maar evenzeer het gevoelen en willen tot hun recht te brengen. Uit den smeltkroes van "Sturm und Drang" kwam het begrip van humaniteit in al de volheid zijner beteekenis te voorschijn. Daarmede was niet alleen een nieuwe leiddraad voor de literatuur gevonden, maar daarin had men tevens den sleutel ontdekt voor de geheimen van geschiedenis, godsdienst en wijsbegeerte. Dit is voor de ontwikkeling van het Protestantisme een zaak van groot gewicht geworden. Wij kunnen ons daarvan niet beter overtuigen, dan door het oog te slaan op enkele persoonlijkheden, die in dit tijdperk onder de protestanten op den voorgrond treden.

Vóór alle anderen komt hier in aanmerking Johann Gottfried Herder (1744—1803). Hij was geboren te Mohrungen in Oost-Pruisen en begon zijn loopbaan als prediker te Riga. Dat ambt liet hij varen om zich voor langeren tijd op reis te kunnen begeven. In 1771 werd hij Hofprediger te Bückeburg, waar hij bleef, tot hij in 1776, door toedoen van Göthe, benoemd werd tot Generaalsuperintendent te Weimar. Daar bracht hij verder zijn leven door, in den kring van die mannen, die als de grondleggers eener nieuwe klassieke duitsche

literatuur worden vereerd, zelf een werkzaam aandeel nemende aan hun streven, om zijn edel karakter evenzeer als om zijne groote talenten algemeen geacht en bemind. Zijn laatste levensjaren werden verduisterd door een somberheid van geest, die hem vervreemdde van zijn vroegere vrienden, en hem zelfs onbillijk maakte jegens hunne verdiensten. Het verlies zijner gezondheid, ten gevolge eener hevige ziekte in den winter van 1789, kan daartoe veel hebben bijgebracht, maar er mengde zich daarin ook het pijnlijke gevoel van niet meer, zooals vroeger, onder de eerste schrijvers van zijn tijd te worden gerekend. Hij zelf beklaagde zich aan het einde over zijn "verfehltes Leben". Was het alleen diezelfde somberheid, die hem ook de waarde van zijn eigen werk deed miskennen? Of zou hij, zooals anderen meenen, hebben bedoeld, dat zijn kerkelijk ambt hem had verhinderd, zijn meer pantheïstische denkwijze onverholen uit te spreken? Men kan aarzelen, wat daarvan te zeggen, maar zeker is het, dat men, om Herders beteekenis in de geschiedenis ten volle te waardeeren, vooral op zijne vroegere werken moet letten. Nog zeer jong trad hij als schrijver op met een frischheid en oorspronkelijkheid van opvatting, die terstond van hem iets buitengewoons deden verwachten. Lessing onderscheidde hetgeen Herder naar aanleiding van zijn Laokoön schreef van alle overige beoordeelingen, en noemde dat het eenige wat hem lust kon geven het werk verder voort te zetten. In die eerste geschriften openbaarde zich ook dadelijk de richting, die later in zijne werkzaamheid de heerschende bleef en haar een eigenaardig karakter verleende. Het is weder Rousseau, wiens inspiratie men duidelijk aan hem bespeurt. Maar het groote denkbeeld van den apostel der natuur werd in hem de kiem eener nieuwe en rijke wereldbeschouwing. Bij hem niets van de ruwheid waarmede Rousseau, in naam van het natuurrecht, beschaving en gevestigde orde had aangetast; evenmin bij hem die wilde "Sturm und Drang", die spot met wet en regel; bij hem wordt dat denkbeeld een middel tot verklaring van het verleden en de wegwijzer naar nieuwe banen van ontwikkeling.

Uit de natuur wordt alleen het geestelijk leven der menschheid begrepen, in de natuur ligt de aanwijzing van den weg waarop alle geestelijke vooruitgang moet worden gezocht. Dat is de grondstelling van zijne geheele denken en leven; dat inzicht heeft hem tot apostel der humaniteit gewijd.

Het eerst heeft hij die opvatting toegepast op de poëzie. Gewoonlijk werd onder geschiedenis der poëzie niet anders verstaan, dan een ordelijke samenvoeging der dichtstukken van verschillende tijden, met toelichtende opmerkingen, waarbij de critiek bestond in toepassing van vaststaande regelen voor elke dichtsoort naar het model der grieksche en latijnsche classieken. Lessing was reeds voorgegaan met de aandacht te vestigen op de volkspoëzie, die vooral in Duitschland zulke miskende schatten bezat. Maar aan Herder komt de eer toe, dat hij de poëzie heeft doen waardeeren als de meest natuurlijke uiting van het volksleven, en het recht der nationale poëzie heeft doen gelden tegenover de tirannie der classieke kunstregelen. Hij wees aan, hoe bij de verschillende volken zich in het vrije ongekunstelde lied de eigenaardigheid van den volksaard afspiegelt, zoodat een geschiedenis van het nationale lied van zelf een geschiedenis der nationaliteit moest worden. Was dat zoo, dan ging het ook niet aan, de eigenaardigheid van het eene volk tot regel voor het andere te maken, de kunstwetten der classieken als maatstaf aan te leggen aan de natuurlijke uitingen van den semitischen of germaanschen volksgeest. Elke dichtvorm was in zijn recht, die wezenlijk wortelde in de nationaliteit en het tijdperk, waaruit hij voortkwam. De hoogere ontwikkeling der poëzie kon niet gevonden worden door slaafsche gehoorzaamheid aan vreemde kunstregelen, maar alleen door opwekking en loutering van het volksgenie. Het behoeft niet gezegd te worden, welke rijke vruchten deze opvatting afwierp, als zij werd toegepast op de geschiedenis der dichtkunst. De kostbaarste literarische overblijfselen, die meest met minachting werden voorbijgegaan, de oude volkssagen en liederen, werden met voorliefde opgezocht en verzameld. Herder stond

daarin niet alleen. Gelijktijdig en onafhankelijk van hem hadden vooral in Engeland anderen de aandacht op de oorspronkelijke volksliteratuur gevestigd, en Klopstock had voor de Noorsche Edda de algemeene belangstelling gewekt. Maar Herder bezat in zeldzame mate de gave van zich in langvervlogen historische toestanden te verplaatsen en den zin eener vroegere literatuur te vertolken. In de buigzaamheid van geest, die daartoe wordt vereischt, stond hij boven Lessing en Göthe. Onder zijn invloed vooral leerde het jonger geslacht het onzuiver van het ware classicisme onderscheiden en een naar inhoud en vorm echt nationale poëzie zoeken.

Het was eigenlijk geheel hetzelfde denkbeeld, dat in Herders hand de tooverstaf werd, waarmede hij de verborgen ideeën in de geschiedenis wist op te sporen. De groote font der historiebeschouwing van zijn tijd was, dat men de voorafgaande ontwikkeling niet opvatte en waardeerde als een natuurlijk product van het toenmalig volksleven, maar haar uitsluitend stelde in het licht van de hoogte, die men zelf bereikt had, waartoe zij als voorbereiding had moeten dienen en waarnaar de waarde of onwaarde van alle richtingen en daden werd bepaald. Er is zeker een groote waarheid in de stelling, dat ieder voorafgaand geslacht leeft en werkt voor het volgende. Maar als men dit zoo verstaat, dat het voorafgaande alleen om het volgende heeft bestaan, en dus ook in het eerste alleen datgene waarde heeft wat door het volgende kon worden overgenomen, dan vervalt men tot een grove miskenning der beteekenis van elk tijdperk en elke persoonlijkheid voor die plaats, die zij in het groot geheel innemen, en verliest men tevens het vermogen om de historische verschijnselen te begrijpen en te waardeeren. Wij hebben reeds vroeger gezien, hoezeer de "Aufklärung" aan dit euvel mank ging. In haar oog had de menschheid al die lange kronkelpaden en zijwegen moeten doorloopen, alleen om te komen tot het licht, dat in de 18de eeuw der christelijke jaartelling was opgegaan. Naar dat licht werden dan ook de historische toestanden beoordeeld. In plaats van te vragen, hoe de in eenig tijd-

perk heerschende denkwijze aan de behoeften van het toen levend geslacht had beantwoord, of hoe een of andere phase van ontwikkeling samenhing met den volksaanleg; in plaats van te erkennen, dat elk deel der menschheid evenzeer voor zich zelf ten doel is als het voor een ander deel tot middel verstrekt; zag men er het verleden alleen op aan, dat het had moeten leiden tot het heden en vond men alleen iets goeds in vroegere toestanden, waar men eenige overeenstemming ontdekte met datgeen wat men zelf als waarheid huldigde. Tegen deze bekrompenheid, die niet bij de "Aufklärung" alleen bestond, teekende Herder protest aan. Reeds in een geschrift van 1774: "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit", en later in zijn beroemd werk "Ideën zur Geschichte der Menschheit" (1784—1791), droeg hij een geheel andere opvatting der geschiedenis voor. Volgens hem vormt de menschheid één groot lichaam, dat zich naar eigen natuurlijke wetten ontwikkelt. In dat groot organisme heeft elke nationaliteit hare eigene plaats en haar eigene roeping. Die roeping wordt bepaald door haar bijzonderen aanleg en door het verband, waarin zij tot andere nationaliteiten staat. Daaruit volgt, dat nooit één deel of één tijdperk uitsluitend als doel voor al het overige kan worden gesteld. Elk tijdperk en elk doel heeft zijn doel in zich zelven gehad, voor zoo ver het geroepen was zijn eigen idee te verwezenlijken. Juist daardoor werd het tevens weder middel voor een ander doel, namelijk voor de vrucht die het voor de ontwikkeling van het geheel moest afwerpen. Maar altijd is het doel in de menschheid zelve gelegen; altijd is het, dat zij worden zal wat haar eigen aanleg haar voorschrijft; met andere woorden: het doel van de menschheid in haar geheel en van elk van hare deelen in het bijzonder is, opvoeding tot humaniteit. "Het doel eener zaak" zegt Herder "die niet een dood middel is, moet in haar zelve liggen. Waren wij daartoe geschapen, om, zooals de magneet zich naar het noorden keert, een punt van volmaaktheid, dat buiten ons ligt, en dat wij nooit bereiken konden, met eeuwig vergeefsche moeite na te streven,

zoo zouden wij niet alleen ons zelven als blinde werktuigen moeten beklagen, maar ook dat Wezen, dat ons tot een Tantaluslot veroordeelde, terwijl hij ons schiep tot zijn eigen ongoddelijk leedvermaak. Beschouwen wij de menschheid, zoo als wij haar kennen, naar de wetten die in haar liggen, zoo kennen wij niets hoogers dan humaniteit in den mensch; tot dit duidelijk doel is onze natuur georganiseerd, daartoe zijn onze fijnere zintuigen en neigingen, onze rede, onze spraak, kunst en godsdienst ons gegeven. Overal vinden wij de menschheid in bezit en gebruik van het recht, om zich tot een soort van humaniteit te ontwikkelen, al naar mate zij die had leeren kennen. Dwaalden de menschen of bleven zij halverwegen staan, zoo leden zij de gevolgen hunner dwaling en boetten zij voor hun eigen schuld. De godheid heeft hun in niets de handen gebonden, dan door dat, wat zij waren, door tijd, plaats en de hun inwonende krachten; zij kwam hun bij hunne fouten ook nergens door wonderen ter hulp, maar liet die fouten werken, opdat de menschen zelve zouden leeren die te verbeteren. Zoo eenvoudig deze natuurwet is, zoo waardig is zij der godheid, zoo doelmatig en vruchtbaar aan gevolgen voor het geslacht der menschen."

Met deze beschouwing is de weg geopend voor een juiste waardeering der historische toestanden. Ook ten opzichte van die perioden, waarin het modern bewustzijn tevergeefs naar een punt van aansluiting zoekt, kan de geschiedschrijver onbevangen in zijn onderzoek en billijk in zijn oordeel blijven. Herder leverde daarvan het bewijs in zijne behandeling der middeleeuwen. Dat veelal miskende gedeelte der geschiedenis verkreeg onder zijne hand een geheel ander aanzien. Hij opende de oogen zijner tijdgenooten voor al de schoonheid van het kerkelijk en maatschappelijk leven, voor al de groote werken van kunst en wetenschap in die zoogenaamde donkere eeuwen. Hij schetste het ridderwezen, het opkomen van den burgerstand, den bloei der volksliteratuur, met dat talent om zich in vervlogen toestanden te verplaatsen, dat hem in zulk een zeldzame mate ten dienste stond.

Hij was het in één woord, die de deur ontsloot, waardoor weldra de Romantiek zou binnendringen in het heiligdom der middeleeuwen, om zich daar neer te vleien in den droom van den terugkeer van een onherroepelijk verleden.

Was reeds op het gebied van poëzie en geschiedenis de werkzaamheid van Herder zoo rijk aan vruchtbare gevolgen, nog veel meer werd zij dat op het gebied der godsdienst. Hoe weinig kerkelijk rechtzinnig hij mocht wezen, hij was een diep religieuse natuur. Met de teederste sympathie volgde en vertolkte hij in de geschiedenis de uitingen van het godsdienstig gevoel. De humaniteit kwam, naar zijne overtuiging, eerst daar tot vollen bloei, waar zij tevens tot reine godsdienst was geadeld. En godsdienst was voor hem niet, wat in de kringen der "Aufklärung" daarvoor werd uitgegeven, een zekere moraal gepaard aan de erkenning van een Hoogste Wezen; godsdienst was voor hem geheel een zaak des gemoeds, een vreugdevolle overgave aan het ideale, waardoor het gansche bestaan van den mensch een hoogere wijding verkrijgt. Hij had den bijbel lief, en mogelijk is er onder de nieuweren zelden iemand geweest met zulk een gevoelig orgaan voor de schoonheid der bijbelsche poëzie. Wie kent niet zijn werk over den geest der Hebreeuwsche poëzie? Daarin zijn de gewijde zangers vertolkt als het ware door een hunner. Het is, alsof hij nagevoelt wat er in hunne ziel is omgegaan, alsof hij de snaren van zijn eigen gemoed weet te stemmen naar den toon der vromen van den ouden dag.

Hoewel de vorm, waarin hij zijne denkbeelden over de godsdienst voordraagt, nog dikwijls aan het supranaturalisme is ontleend, lijdt het toch geen twijfel dat hij aan het supranaturalisme geheel was afgestorven. De godsdienst is volgens hem niet op bovennatuurlijke wijze aan de menschheid ingeplant, zij behoort tot de natuurlijke verschijnselen van het leven der menschheid. Zij heeft haar grond in een natuurlijken aanleg, die zich vollediger en reiner heeft geopenbaard, naarmate de mensch zelf hooger steeg in ontwikkeling. De godsdienst

is met de menschheid opgegroeid en de gewijde oorkonden van alle volken bevatten den afdruk van de verschillende trappen die dezen hebben doorloopen. Zoo is het ook met de bijbelsche literatuur. Wat in de kerkleer wordt voorgesteld als het woord van God zelf, het is in waarheid het woord van het volk, dat, naar de mate zijner ontwikkeling, zijn godsdienstige wereldbeschouwing uitspreekt. De oudste bestanddeelen der Schrift zijn "Nationalmärchen" en "Localdichtungen", naïeve, oorspronkelijke poëzie van het eenvondig vroom gemoed. Het scheppingsverhaal in Genesis, dat door de orthodoxie als een goddelijk document over den oorsprong der wereld aan de wetenschap wordt voorgehouden, en door het rationalisme wordt verwrongen en misduid om het in overeenstemming te brengen met de resultaten der wetenschap, het is niet anders dan een wonderschoon lied, waarin, met de kleuren van het aanbreken van elken nieuwen dag, het opgaan van het daglicht voor de aarde wordt geschetst, en de wijding van den Sabbath tot het werk en de rust van God wordt teruggeleid. Evenzoo is het met al die andere mythen en sagen, die, als zij voor geschiedenis of voor rechtstreeksche goddelijke openbaring worden aangezien, allen redelijken zin missen. Leert men die begrijpen als de uitspraak van het ontwakend en zich ontwikkelend godsdienstig leven van het volk, dan vindt men daarin niet alleen een rijke beteekenis, maar worden zij ook onwaardeerbare bouwstoffen voor een geschiedenis der godsdienst.

Hier hooren wij voor het eerst die opvatting, die in de moderne godsdienstwetenschap de heerschende is geworden. Het is waar, Lessing had in zijne "Erziehung" ook reeds op de bijbelsche geschiedenis den regel van natuurlijke, gelijkmatige ontwikkeling toegepast; maar, onder den invloed van de Aufklärungsperiode, had hij bijna uitsluitend gelet op de toenemende reiniging en volmaking der godsdienstige begrippen. Hij had niet, zooals Herder, het ontstaan en de ontwikkeling der godsdienst uit de eigenaardigheid en den historischen vooruitgang van het volksleven zelf verklaard. Evenmin had hij

het groot aandeel van de poëzie in alle godsdienstige voorstellingen, zooals Herder, op den voorgrond geplaatst. Herder had, bij minder scherpe critische gave, meer dan hij een historischen zin. Herder was meer een dichterlijke geest. Herder kon zich meer buiten zijn eigen gedachtenkring plaatsen, om zich in het denken en gevoelen van vroegere geslachten in te leven. Zoo kwam in zijn bewustzijn het eerst dat groote denkbeeld van eene wezenlijke geschiedenis der godsdienst tot volle klaarheid, en had hij het voorrecht den weg te mogen wijzen, waarop de wetenschap sedert is voortgegaan en hare schoonste uitkomsten voor de geschiedenis der menschheid heeft gevonden.

Het is meestal de gewoonte der zieners het wetenschappelijk bewijs voor hunne inzichten en de logische gevolgtrekkingen uit hunne ideeën aan anderen over te laten. Zoo bleef er ook in Herders geschriften veel, dat nadere bepaling, strenger onderscheiding en degelijker behandeling noodig had. Zijne gelijkstelling van het Christendom met zuivere humaniteit moest beter gestaafd worden, dan bij het vermocht. Zijne poëtische verklaring der O. T.ische verhalen moest nader in verband worden gebracht met het ontstaan van de bijbelsche literatuur. Zoo was het ook met andere onderwerpen. Zijn kracht ligt niet in het afgeronde van zijn arbeid, maar in het opwekkende van zijne inzichten. Hij was één van die menschen, die werk geven aan een volgend geslacht. Op verschillend gebied kan dit van hem worden beweerd en, wat het Protestantisme aangaat, zullen wij weldra zien, welk een nieuwe ontwikkeling zich vastknoopt aan zijn leuze: humaniteit.

In Herders rijke en edele persoonlijkheid waren wetenschap en gemoedsleven in de schoonste harmonie ontwikkeld. Van daar, dat men in hem niets bespeurt van dat wilde en willekeurige, dat ons aanstonds in vele zijner geestverwanten treft. Men neme, om dat verschil te gevoelen, slechts een persoon, als zijn vriend Hamann, den Magus van het Noorden. Hamann was iemand met veel diepzinnigheid, maar

weinig klaarheid van geest. Opgevoed in de ziekelijk piëtistische kringen van Koningsbergen, had hij een woeste jeugd doorleefd, maar was daarna berouwvol teruggekeerd tot het geloof zijner kinderjaren. Voortaan was zijn leven gewijd aan de handhaving van hetgeen alleen bij hem als vroomheid gold tegen alle ongoddelijke wijsheid. Krachtig klopte in hem de polsslag van dien tijd, de drang tot terugkeer naar de natuur, tot herstelling der miskende rechten van het gemoed. Maar in plaats van den anderen eisch van zijn tijd te volgen, om het gemoedsleven in overeenstemming te brengen met de uitspraken van het verstand, wierp hij zich met dweepzieke zelfverblinding in de armen van het meest onkritisch bijbelgeloof. Zoo, in den profetenmantel gehuld, stelde hij zich tegenover "Aufklärung" en philosophie, niet om met haar een geregelden strijd te voeren, maar om haar zijne orakelspreuken en anathema's naar het hoofd te slingeren. In die houding verborg zich niet weinig ijdelheid en geestelijke hoogmoed. Hij verwaardigde zich niet kalm te redetwisten met het ongeloof, maar hij was daartoe ook niet in staat. In zijne denkbeelden schitterde niet zelden iets geniaals, maar het was als een flikkerlicht aan den donkeren hemel. Het onthrak hem aan het vermogen om zijne eigene opvattingen helder door te denken en zijne ideeën te brengen in een vorm, waarin zij ook voor andere, minder phantastische naturen aannemelijk konden worden. Zoo kwam het, dat hij door zijne geschriften wel hier en daar een vruchtbare gedachte in omloop bracht, maar dat hij zelf veel meer als een zonderling dan als een man van beteekenis in de beweging van zijn tijd optreedt. Herder hield hem in eere, en ook Göthe, die reeds in zijn jongelingsjaren met hem bevriend was, zocht steeds het beste uit zijne wilde fragmentarische werken te maken. Maar hij stond op zijn geloovig standpunt te hoog, om zich tot gelijke welwillendheid jegens hen verplicht te achten.

Een andere en veel beminnelijker type van het kenmerkende dezer periode vinden wij in Friedrich Heinrich Jacobi (1743—1819). Hij

was de zoon van een vermogend fabrikant en was zelf ook voor den handel opgeleid. Maar hij verkoos in staatsdienst over te gaan en leidde, door zijn groot fortuin, een onbezorgd leven. Door de fransche revolutie van zijn landgoed te Pempelfort verdreven, bracht hij tien jaren in Holstein door en vestigde zich toen te Munchen, waar hij stierf als voorzitter van de Academie. Hij had zijne vrienden onder de jongere letterkundigen van die dagen, en vooral met Herder en Göthe was hij nauw verbonden. Als schrijver stond hij ver beneden beiden. Zijne romans verdienen volkomen de vergetelheid waarin zij zijn geraakt. Zijn naam is vooral in herinnering gebleven door zijne eigenaardige philosophie. Hij behoorde mede tot de aanhangers van Rousseau. Ook bij hem was de godsdienst geheel een zaak des gemoeds. Maar ter andere zijde stond hij onder den invloed van Spinoza. Hij is het geweest, die in Duitschland diens stelsel meer algemeen heeft bekend gemaakt. Men zal zich herinneren, dat ook door hem de naam van Spinozist aan Lessing werd gegeven, ten gevolge waarvan hij in strijd met Mendelssohn werd verwikkeld. Zu werd hij van twee zijden gedrongen. Zijn verstand voerde hem tot Spinoza, zijn gemoed tot Rousseau. Zooals hij zelf het beschreef: met het verstand een heiden, met het gemoed een Christen. Uit die tweespalt is hij nooit vrij gekomen. Hij was overtuigd, dat het onmogelijk is uit het eindige te besluiten tot het oneindige, het bestaan van een God door logische redeneering te bewijzen. Zoo kan, volgens hem, het denken ons nooit tot God brengen. Maar wat het denken niet vermag, dat kan de mensch door een onmiddellijke daad van het zelfbewustzijn. In het zelfbewustzijn ligt de boven allen twijfel verhevene gewisheid van de werkelijkheid van het bovenzinnelijke. Dat is geloof, een onmiddellijk weten, dat voor geen bewijs vatbaar is, maar het ook niet behoeft. Dat geloof bepaalt zich evenwel tot de erkenning van de persoonlijkheid Gods en van 's menschen betrekking tot Hem. Jacobi bleef tegenover het historisch Christendom en de kerkleer altijd in een vrije, critische verhouding. Hij stemde daarmede in, voor zoo

ver hij daarin voldoening vond voor zijne godsdienstige behoefte. Evenals Rousseau hij de hoogste bewondering voor de godsdienst van Jezus, de evangelieverhalen als ongeloofwaardig had tentoongesteld en de kerkleer zonder verschooning had aangevallen, zoo kwam ook Jacobi nooit over al de bezwaren heen, die het wonder en het mysterie bij iemand van zijne ontwikkeling moesten doen oprijzen. Maar de kern van het Christendom, de kinderlijk vrome vereering van God, daarvan verbood zijn hart hem af te zien. Toen later Schelling eene philosophie voordroeg, die geen onderscheid van God en wereld toeliet, was het Jacobi die met nog jeugdige geestdrift den strijd tegen hem aanbond, en nog een paar jaar vóór zijn dood schreef hij die woorden, die ik zoo even reeds aanhaalde: "Ik ben nog steeds dezelfde. Geheel een heiden met het verstand, met mijn gansche gemoed een Christen. Zoo zwem ik tusschen twee wateren, die zich voor mij niet willen vereenigen, maar zooals mij het eene aanhoudend opheft, zoo doet mij het andere aanhoudend nederzinken."

Men zou kunnen vragen, hoe het iemand mogelijk is levenslang in zulk een tweespalt te blijven verkeeren, hoe niet eindelijk de evenaar naar eene van beide zijden overslaat, hetzij dan naar een opoffering van alle geloof, of naar een verloochening van het denken ten bate van het gemoed? Meestal is dat ook het einde, waar zoo hoofd en hart tegen elkandor pleiten. Dat het bij Jacobi daartoe niet gekomen is, zal men wel niet alleen kunnen verklaren uit een zeker vermogen, hem in het bijzonder eigen, om twee tegenstrijdige opvattingen gelijktijdig vast te houden. Veeleer zal men de verklaring van zijne denkwijze moeten zoeken in den machtigen drang van zijn tijd, die hem niet vergunde te berusten in het resultaat waartoe het denken hem had geleid. Hoezeer ook overtuigd van de waarheid van het Spinozisme, rukt hij geweldadig zich daaruit los, om gehoor te kunnen geven aan de stem van zijn gemoed. Zelf noemde hij dat, in zijn gesprek met Lessing, een salto mortale, waarmede hij zich redde uit de atheïstische consequentiën zijner philosophie. Hij weet, dat zulk

een sprong zich niet verstandelijk laat rechtvaardigen, maar een onweerstaanbare macht, de macht van de behoeften van het gemoed, draagt hem over alle bedenkingen en bezwaren heen.

Bij Jacobi bleef ten minste het bewustzijn levendig, dat critiek en wijsbegeerte ook voor den godsdienstigen mensch een onschendbaar recht behonden. Maar dat recht vinden wij geheel miskend bij anderen, die in kerkelijke kringen veel meer invloed uitoefenden. Ik bedoel de mannen, in wie het piëtisme een nieuwe vlucht nam, een Lavater, een Jung Stilling en dergelijken. Ook zij waren aangeblazen door den tijdgeest, gedreven door de zucht om meer gloed, meer voldoening voor het gemoedsleven in de godsdienst te brengen. Zij bekommerden zich niet om al de vragen van den twijfel, waarop de orthodoxie het antwoord was schuldig gebleven; zij beproefden geen wetenschappelijk bewijs voor hun geloof te geven; zij profeteerden alleen van hetgeen zij als waarheid erkenden, en vonden zich bevredigd in de koesterende warmte eener teedere mystiek. Het gevaarlijke van deze richting toonde zich vooral in Lavater. Hij stond, wat aanleg betrof, ver boven de meeste zijner geestverwanten. Er was een tijd, dat Göthe en Herder niet alleen door het beminnelijke zijner persoonlijkheid geboeid werden, maar hem ook als een genialen geest vereerden. Maar langzamerhand verviel hij tot ziekelijke dweeperij. Zijn geloof aan een voortdurende rechtstreeksche Godsopenbaring maakte hem het slachtoffer van allerlei geestelijke avonturiers. Het bijgeloof kweekte kinderachtige ijdelheid, en de zuiverheid zijner bedoelingen leed onder het welbehagen aan de wierook der vromen. Hij had een grooten kring van vereerders door geheel Duitschland, en ook buitenslands vonden de vertalingen van zijne geschriften ruimen aftrek. Zelfs zou men in het godsdienstig leven van velen in onzen tijd den invloed van Lavater nog kunnen nagaan. Dat die invloed veel goeds heeft gewerkt, is niet te ontkennen. Vooral tegenover het koude rationalisme heeft zij warmte, geestdrift in de godsdienst gewekt. De

ijdelheid, die in Lavaters bekende daghoek doorschemert, heeft niet verhinderd, dat het voor velen een aanleiding is geworden om ernstiger op hun eigen gemoedshewegingen acht te geven. Maar aan dat goede paart zich altijd de schaduwzijde, dat het ernstig zoeken naar waarheid onderdrukt wordt door het streven naar onmiddellijk genot van het goddelijke. De stichting wordt verkregen ten koste van de verlichting, de vrome aandoening henadeelt de redelijke overtniging.

Een veel frisscher, gezonder lucht ademt men in de nog altijd zoo populaire geschriften van Matthias Claudius, den "Wansbecker Bote". Naar de richting van zijn geest behoorde hij mede tot dat nieuwere piëtisme van de "Sturm und Drangperiode". Maar de eenvoud van zijn gemoed en zijn naïeve humor bewaarden hem voor afdwaling in kranke mystiekerij. Hij had ook het voorrecht geen geestelijke te zijn, en behoefde daarom van zijn inwendig leven geen beroepszaak te maken. Zoo bleef hij hem het piëtisme onhesmet van hetgeen het in een Lavater ontsierde, en vond hij een geopend hart ook hij znlken die de Züricher godsman van zich had vervreemd.

Aan den bijval dien dit mysticisme vond, was het duidelijk te bemerken, dat de "Aufklärung" hare dagen had gehad. In hoogere kringen, zoools in de omgeving van de vorstin Gallitzin, de vriendin van Hemsterhuis, bracht het een belangrijke godsdienstige opwekking te weeg, en in den lageren stand vond het weerklank hij velen, die, ongeschikt voor theologische bespiegeling, in de godsdienst vóór alles troost en kracht in het leven zochten. Zoo werkte het in stilte voort, niet weinig hegunstigd door de groote staatkundige omkeeringen, waarmede de 19.de eeuw begon, tot het, na den hevrijdingsoorlog, een geschikt aanknoopingspunt leverde voor de reactie op kerkelijk gebied.

Welk een verschil in denkwijze en levensrichting er ook moge bestaan tusschen al deze personen, met welke wij ons het laatst bezig hielden, zij behooren toch wezenlijk allen tot dezelfde groep, zij staan

allen in nauw verband met die beweging des geestes, die in de geschiedenis der literatuur de "Sturm und Drang" wordt genoemd. Bij allen hetzelfde streven om zich te onttrekken aan het koude rationalisme der "Aufklärung", om voor al wat er in het gemoed omgaat ruimte en recht te veroveren. Bij allen een sterk subjectivisme, dat zich verheft boven de gijkte meeningen en conventioneele regelen. Bij allen de drang om uit de school terug te keeren tot de natuur, het vertrouwen op hetgeen zij predikt in het menschelijk hart en de bezieling door het geloof aan haar goddelijk recht.

Het schijnt een gewaagde sprong, wanneer wij nu, van het woelig tooneel van "Sturm und Drang", ons verplaatsen in het kalme studeervertrek van den grooten wijsgeer van Koningsbergen, Immanuel Kant. Wat, kan men vragen, heeft die strenge denker, die zijn onsterfelijken naam haast uitsluitend op het gebied der critiek heeft verdiend, gemeen met die onrustige hervormers, die voor een goed deel hun kracht daaraan ontleenden, dat zij bij hun arbeid zoo weinig door de tucht der critiek werden gekweld? Welk verband kan er bestaan tusschen de vereerders van Rousseau, die alleen op grond van een stem in hun binnenste de werkelijkheid eener bovenzinnelijke wereld stellen, en den man die het eerst het ontleedmes in het menschelijk kenvermogen heeft gezet en aan het gemoedsleven alle recht heeft ontzegd om te getuigen voor het bestaan van een God? Zelfs het persoonlijk karakter schijnt te veel te verschillen om eenige vergelijking toe te laten. Waar toch vindt men onder die personen, wier werkzaamheid wij tot nu toe nagingen, ook maar één, die herinnert aan Kants persoonlijkheid, aan den diepzinnigen geleerde, die zijn leven verdeelt tusschen studeerkamer en academische gehoorzaal, die aan de bewegingen van zijn tijd niet anders deelneemt dan door ze te stellen voor de rechtbank van zijn scherp oordeelend verstand? — Ja, zijn er niet in Kants werken plaatsen genoeg aan te wijzen, die

duidelijk zijn afkeuring over al de lichtvaardige overijling van de "Sturm und Drangperiode" uitspreken?

Dit alles is waar. Toch is die sprong minder gewaagd dan het schijnt. Toch is er een wezenlijke samenhang aan te wijzen. Vooreerst deze, dat Kant tegenover de uitspattingen van het overspannen gevoel aan zijne tijdgenooten de tucht van een strenge verstandscritiek heeft opgelegd. Maar dan, en hierbij kan eerst van verwantschap sprake zijn, dat hij, waar hij die tuchtroede opheft, het recht daartoe ontleent aan hetzelfde beginsel, waarop ook de "Sturm und Drang" zich beroept. Dat beginsel is de beteekenis en het recht van het subject. In het volstrekt subjectieve vonden wij den kenmerkenden karaktertrek van "Sturm und Drang", door Kant zijn de vaste grondslagen gelegd van de subjectiviteitsphilosophie. Hij wortelt in dezelfde tijdsbehoefte, waardoor Herder en diens geestverwanten werden gedreven. In hem heeft zij haar wijsgeer, zooals in hen hare profeten gevonden. Om dit duidelijk te maken heb ik niet noodig een volledig overzicht van Kants stelsel te geven. Daartoe is hot hier de plaats niet. In ons bestek voegt alleen de aanwijzing van den invloed dien hij gehad heeft op den gang der algemeene ontwikkeling, en van de bepaalde beteekenis die hem in de geschiedenis van het Protestantisme toekomt.

Kant was, toen hij in 1781 met zijn beroemd werk "Kritik der reinen Vernunft" optrad, reeds tot gevorderden leeftijd gekomen. Hij was geboren in 1724, dus nog vijf jaren ouder dan Lessing en twintig jaren ouder dan Herder. Zijn leven heeft hij haast onafgebroken doorgebracht in zijn geboorteplaats Koningsbergen. In 1755 werd hij daar Privatdocent, en eerst vijftien jaren later werd hij tot gewoon hoogleeraar bevorderd. Dat ambt heeft hij waargenomen tot aan zijn dood, in 1804. Hij was hoogst eenvoudig en ordelijk in zijne levenswijze. Het strenge karakter zijner philosophie komt geheel overeen met de wijze, waarop hij zijn eigen leven bestuurde. Een onomkoopbaar plichtbesef was de drijfveer van al zijn doen en laten. Zonder

huisgezin, uiterst matig in alle levensgenot, wijdde hij zich geheel aan de studie. Een geregelde verdeeling van den dag werd zoo streng door hem in acht genomen, dat, naar een bekende anecdote, het hem maar eenmaal gebeurd zou zijn, zijn vaste wandeling te vergeten. Het was onder de lectuur van Rousseau. Als academisch leeraar had hij groote gaven. Men hoore, wat Herder, uit eigen herinnering, daarvan getuigt. "Ik heb het voorrecht genoten, zegt hij, een wijsgeer te kennen, die mijn leermeester was. Hij had in zijne bloeiendste jaren de vroolijke opgewektheid van een jongeling, die, naar ik geloof, hem ook in zijne grijsheid bijblijft. Zijn open, voor het denken gebouwd voorhoofd was een zetel van onverstoorbare opgeruimdheid en vreugde; de aan gedachten rijkste taal vloeide van zijne lippen; scherts, geest en luim stonden hem ten dienste, en zijn onderwijzende voordracht was de meest onderhoudende omgang. Met denzelfden geest, waarmede hij Leibnitz, Wolff, Baumgarten, Crusius, Hume bestudeerde en de natuurwetten van Keppler, van Newton, der natuurkundigen onderzocht, nam hij ook de toen verschijnende geschriften van Rousseau, zijn Emile en zijne Heloïse, evenals elke hem bekend wordende natuurontdekking op, waardeerde die, en kwam altijd terug tot onbevangen kennis der natuur en tot de zedelijke waarde van den mensch. Geschiedenis des menschen, der volken en der natuur, natuurleer, wiskunde en ervaring, waren de bronnen waaruit hij zijn voordracht en omgang bezielde; niets wetenswaardigs was hem onverschillig; geene kabalen, geen secte, geen voordeel, geen persoonlijke roemzucht had ooit voor hem de minste bekoorlijkheid tegenover de uitbreiding en toelichting der waarheid. Hij wekte op en dwong op aangename wijze tot eigen nadenken; despotisme was vreemd aan zijn gemoed. Deze man, dien ik met de grootste dankbaarheid en vereering noem, is Immanuel Kant. Zijn beeld staat aangenaam voor mij. Ik wil hem, naar zijne bedoeling, Socrates noemen, en aan zijne philosophie de bevordering van deze zijne bedoeling toewenschen, dat namelijk, na het uitroeien van de doornen der sophisterij, het zaad

van het verstand, van de rede, van de zedelijke wetgeving reiner en vroolijker ontkieme; niet door dwang, maar door inwendige vrijheid."

In het eerste gedeelte van zijn loophaan wijdde Kant zich meer aan natuurkunde en wiskunde. Langzamerhand kwam hij, vooral naar aanleiding van het stelsel van Hume, tot die onderzoekingen over het menschelijk kenvermogen, wier slotsom hij in zijne "Critik der reinen Vernunft" heeft neergelegd. Hume had ontkend, dat de wet van oorzaak en gevolg, buiten ons in de wereld door ons zou worden waargenomen. Wij nemen, volgens hem, alleen waar, dat de verschijnselen elkander opvolgen; maar dat zij in de verhouding van oorzaak en gevolg tot elkander zouden staan, dit is een begrip, dat wij aan ons zelven ontleenen en willekeurig op de wereld buiten ons overbrengen. Deze stelling was de eerste schrede op den weg, waarop Kant verder voortging. Wat is, vroeg hij, de wezenlijke kennis, die wij van de buitenwereld bezitten? Zijn onze begrippen aangaande haar een zuivere afspiegeling van hetgeen zij werkelijk is? Of spiegelt zich in die begrippen uitsluitend of althans gedeeltelijk ons eigen wezen af? Welk aandeel heeft in onze denkbeelden het objectieve, het gedachte voorwerp; welk het subjectieve, onze denkende geest? Bij de beantwoording van deze vraag, onderscheidde hij drieërlei werkzaamheid van het menschelijk kenvermogen. Vooreerst de waarneming; dan het werk van het verstand, dat het waargenomene ordent en tot begrippen herleidt; eindelijk het werk der rede, die zich boven den kring van het waarneembare verheft en zich een idee van het bovenzinnelijke vormt. Wanneer nu de menschelijke geest bij deze werkzaamheid louter in zich opneemt wat hem van buiten wordt aangebracht, dan kan men zijne voorstellingen en begrippen aanmerken als den zuiveren afdruk van de werkelijkheid, en bestaat dus ook de mogelijkheid om daaruit wezenlijke kennis van de wereld op te bouwen. Maar, als hij hetgeen hij meent waar te nemen zelf geheel of gedeeltelijk uit zijn eigen geest voortbrengt, of wanneer hij bij het waarnemen en het denken gebonden is aan zekere denkvormen, waar-

door datgene, wat geacht wordt buiten hem te bestaan, alleen in een bepaalde gedaante, onder een zekeren onvermijdelijken schijn tot zijn bewustzijn kan komen, dan spreekt het ook van zelf, dat hij nooit tot zekerheid kan geraken aangaande het bestaan en de eigenaardigheid van hetgeen hij meent waar te nemen, en hem dus ook de weg afgesloten is om uit het zinnelijke tot kennis van het bovenzinnelijke op te klimmen. Dit laatste is het geval. Het waarnemen, het nadenken over het waargenomene, het besluiten uit de verstandsbegrippen tot het bestaan van het bovenzinnelijke, dit alles heeft bij den mensch plaats in afhankelijkheid van zekere denkvormen, waarvan hij zich niet los kan maken en die hem beletten, wat er buiten hem zou bestaan zuiver in zich te doen afspiegelen.

Bij de waarneming blijft men altijd gebonden aan de begrippen: ruimte en tijd. Die begrippen behooren niet tot hetgeen men waarneemt, want dan moest het mogelijk zijn ze, evenals andere eigenschappen der dingen, weg te denken. Dat kan men niet, want zij zijn de aan onzen geest eigen vormen, waaronder wij alleen een voorstelling van de dingen buiten ons kunnen verkrijgen. Hieruit volgt, dat men wel de aanwezigheid van iets buiten ons moet aannemen, waardoor bij ons een waarneming ontstaat; maar dat men aangaande de wezenlijke gesteldheid van dat iets, aangaande den vorm waaronder het bestaat, nooit die zekerheid kan verkrijgen, die recht zou geven tot de bewering, dat onze voorstelling met de werkelijkheid overeenkomt.

Hetzelfde geldt van de werkzaamheid van het verstand, dat het zinnelijk waargenomene ordent en tot afgetrokken begrippen herleidt. Daartoe bedient het zich van vier hoofdbegrippen: het beoordeelt de hoegrootheid, de hoedanigheid, de onderlinge betrekking en de wijze van bestaan der dingen, terwijl elk van deze vier weder een drietal begrippen in zich sluit. Beschouwt men nu die begrippen als aan de dingen zelve ontleend, dan stuit men op onoverkomelijke tegenstrijdigheden. Immers, men kan met elk van die vier even goed het ja

als het neen van een aan de dingen toegekende eigenschap bewijzen. Ook hier weder liggen de regelen waarnaar het verstand zich zijne begrippen vormt niet buiten, maar in den menschelijken geest. Zij staan vooruit vast en worden op de dingen overgedragen. Aan de noodwendigheid om juist onder den vorm van die zoogenaamde categorieën te denken kan de mensch zich niet onttrekken, maar daarmede verliest bij tevens alle zekerheid, dat aan het door hem gedachte de werkelijkheid beantwoordt.

Wanneer nu de rede de verstandsbegrippen gebruikt om te komen tot het absolute, om het bovenzinnelijke op te bouwen, dan rust dat gebouw van zelf reeds op een zandgrond. Maar ook de vormen waaronder de rede zich alles denkt bewijzen reeds, dat zij hare begrippen niet aan de werkelijkheid ontleent. Die vormen zijn, dat zij het bestaande opvat als volstrekte eenheid, als volstrekte alheid en als volstrekte oorzakelijkheid. Het bloot subjectief karakter van deze vormen is voor ieder duidelijk. Er is in de werkelijkheid niets waar te nemen, dat daaraan beantwoordt. Ook hier dus weder hetzelfde. De mensch kan niet anders dan zoo denken, maar hij mist elken waarborg, dat hetgeen hij denkt ook werkelijk bestaat.

Past men deze critiek op het godsdienstig geloof toe, dan ligt de gevolgtrekking voor de hand. Er is geen enkel afdoend bewijs te leveren voor het bestaan van God, en de bekende bewijzen, die daarvoor in de dogmatiek worden voorgedragen, zijn alle even onhoudbaar. Evenzoo is het met de erkenning der zelfstandigheid van 's menschen ziel en met het geloof in onsterfelijkheid. De slotsom, waartoe men door de reine, de theoretische rede komt, is derhalve deze, dat alle zekere kennis van hetgeen buiten ons bestaat, en nog zooveel te meer van hetgeen zelfs niet onder onze waarneming valt, het bovenzinnelijke, voor den mensch onbereikbaar is.

Maar terwijl de theoretische rede zoo den grond voor alle godsdienstig geloof ondermijnt, komt de practische rede ons te hulp en geeft ons langs anderen weg al de zekerheid weder, die wij kunnen wenschen.

De practische rede spreekt in ons, categorisch, onafhankelijk van alle ervaring en redeneering. Zij beveelt: gij moet het goede. Zij schrijft ons onze verplichting voor, niet op grond, dat het goede het middel is tot geluk, maar alleen omdat het het goede is. Dat bevel is boven allen twijfel en alle bedenking verheven. Gij moet! spreekt het, en in dat: gij moet! ligt tevens opgesloten: gij kunt. Hierdoor is de vrijheid van 's menschen wil uitgemaakt. Het bevel zou onzinnig zijn, indien er niet gelijktijdig het vermogen was om het te volvoeren. Is nu het bevel een onmiddellijke uitspraak van ons bewustzijn, dan staat ook de mogelijkheid van het te volvoeren, d. i. 's menschen vrijheid, vast.

Hoewel de verplichting tot het goede niet wordt gegrond op den regel, dat de deugdzame alleen gelukkig kan zijn, zoo moet er toch in eene wel geordende wereld een onverbreekbare samenhang tusschen deugd en geluk worden gesteld. Die samenhang vindt men hier niet. Het geluk is niet altijd, zelfs niet meestal, het deel van den deugdzame. Die wanverhouding kan niet blijvend zijn. Er moet dus een toekomend leven zijn, waarin voor ieder de lotsbedeeling geëvenredigd zal zijn aan zijne zedelijke waarde. Is dat zoo, dan moet men ook besluiten tot het bestaan van een God, die het evenwicht tusschen deugd en geluk handhaaft. Zoo komen de hoofdstukken van het godsdienstig geloof, waarvoor de theoretische rede het bewijs schuldig bleef, door de practische rede weder tot hun recht, en voor het afgebroken gebouw der oude metaphysiek rijst een ander in de plaats, dat zijn grondslag heeft in dat categorisch: gij moet! in 's menschen binnenste. Wanneer wij ons hier bezig hielden met de geschiedenis der philosophie, dan zouden wij de vraag niet kunnen ontgaan, met welk recht Kant aan de practische rede die beteekenis en die waarde toekent. Het zou ons daarbij blijken, hoe hij alleen door inconsequentie de gevolgtrekkingen uit het zedelijk bewustzijn kon vrij stellen van diezelfde critiek, waarmede hij aan de theoretische rede het recht had ontzegd om te besluiten tot de werkelijkheid eener bo-

venzinnelijke wereld. Maar hier kunnen wij die vraag aan hare plaats laten, om ons alleen bezig te houden met de andere, hoe dit stelsel heeft ingegrepen in de ontwikkeling van het Protestantisme.

Bij de eerste kennismaking ontvangt men den indruk, dat de critiek van Kant zeer verootmoedigend is voor den menschelijken geest. Meende men vroeger door het denken te kunnen opklimmen tot het bovenzinnelijke, en zoo niet alleen zekerheid te kunnen verkrijgen voor het bestaan van God, maar zelfs Gods wezen en wil te kunnen doorgronden; aan die inbeelding is een einde gemaakt. Wetenschap van hetgeen buiten het bereik der zintuigen valt wordt voor den mensch onmogelijk verklaard. De blik, die geacht werd door te kunnen dringen in de diepten van het oneindige, reikt niet verder dan tot de vele eindige dingen, en ook van die kan hij niet veel meer dan het bloote bestaan onderscheiden. Men heeft deze omkeering in 's menschen bewustzijn van zijn eigen kenvermogen terecht vergeleken met die van het stelsel van Copernicus. In de plaats van de oude wereldbeschouwing die de aarde aanmerkte als het middelpunt van het heelal, leerde men beseffen, dat die aarde slechts eene der vele planeten was die wentelen om de zon. De mensch, die zich inbeeldde, dat om zijnentwille het gansche uitspansel zich welfde over zijn hoofd, bleek slechts de bewoner te zijn van een der kleinere hemellichamen, en het werd een belachelijke waan, dat het groot heelal alleen voor hem zou geschapen zijn. Even beschamend voor den menschelijken hoogmoed als de ontdekking van Copernicus, was ook die van Kant. Maar aan de eene zoowel als aan de andere is ook een tegenovergestelde zijde. Hoe minder de aarde beteekent in omvang en plaats onder de hemellichamen, des te heerlijker komt de menschelijke geest uit, die toch in staat is het gansche hemelgebouw te doorgronden en de wetten, waarnaar alles zich beweegt, na te rekenen. Dezelfde ontdekking die den mensch van zijne kleinheid overtuigt, stelt ook zijne grootheid zooveel te meer in het licht en geeft hem zooveel te vaster vertrouwen op de macht van zijn denkvermogen. Niet anders is het hier.

Wanneer de critiek van Kant het menschelijk kenvermogen terug schijnt te dringen binnen zoo engen kring, dan verheft zij inderdaad het menschelijk bewustzijn. De geest is nu niet meer de zuivere spiegel, waarin de buitenwereld haar beeld afwerpt met zulk een klaarheid, dat de mensch de ontvangen indrukken slechts tot bewustheid heeft te brengen om wetenschap van al het bestaande te verkrijgen. Maar hoe minder hij dit vermag, zooveel te meer komt alles op zijn eigen nadenken aan. Hoe minder hij van buiten kan ontvangen, des te meer teert hij op hetgeen hij van nature in zich zelven heeft. Als Locke leerde, dat 's menschen geest een onbeschreven blad is waarop de wereld hare beelden afteekent, dan speelt de geest, althans wat de grondslagen der kennis aangaat, een bloot lijdelijke rol. Bij Kant daarentegen wordt 's menschen zelfbewustzijn de bron van al zijne kennis, wordt het zwaartepunt der geheele wereldbeschouwing van het objectieve, het voorwerp der kennis, verlegd in het subjectieve, den denkenden geest. Daarom wordt ook terecht de philosophie van Kant met den naam van idealisme bestempeld, omdat in haar alles van het zelfbewustzijn uitgaat. Zoo blijkt tevens de verwantschap van dit stelsel met het ander idealisme of subjectivisme, dat wij als het kenmerkende van de "Sturm und Drangperiode" leerden beschouwen. In beide het streven van den mensch om zich los te maken van alle gezagvoerende macht buiten zich, om op zich zelven te staan en geen andere wet dan die van het zelfbewustzijn te volgen. Het verschil van vorm kan ons de eenheid van richting over en weder niet verbergen.

Uit 's menschen zedelijk zelfbewustzijn bouwt Kant het geheele godsdienstig geloof weder op. Ieder is zijn eigen wetgever. De volstrektste autonomie wordt op zedelijk en godsdienstig gebied gehuldigd.

Het was een zaak van groot belang, dat de grondslag van alles gezocht werd in het zedelijke, en wel in dat categorisch: gij moet!

dat in 's menschen binnenste wordt vernomen. De Rousseau-beweging leed aan gemis van tucht. Wat onder de groote namen van: verheffing boven de grenzen van het eindige, inwendige godsspraak, drang van het gemoed, werd verheerlijkt, was meest een onbetengeld streven, waarin lust en neiging den boventoon voerden boven het ernstig plichtbesef. Kant roept zijne tijdgenooten tot den grond van alle ware zielsverheffing terug. Wat niet in de zedelijkheid is gegrond moet niet op een hooger karakter aanspraak maken. Alle gemoedsbeweging en alle geestelijke werkzaamheid blijve ondergeschikt aan het zedelijk bewustzijn, aan de tucht van het geweten, of zij ontaarden in een spel van hartstocht en phantasie, die op den duur de gezondheid en de kracht van den geest ondermijnen.

"Gij moet!" luidt het categorisch bevel. Daaraan te gehoorzamen is zedelijkheid. De zedenleer kan dus ook geen anderen grondslag hebben, dan dat onmiddellijk gebod. Ook hierin lag een heilzame terechtwijzing. Algemeen toch was die eudaemonistische zedenleer heerschende geworden, die in het geluk het doel stelde en in de zedelijkheid alleen het middel om daartoe te geraken. Die nuttigheidsmoraal weerklonk van alle kansels en drong overal in het maatschappelijke door. Dat was een diepe vernedering van het zedelijk beginsel. Het werd van den troon van den souvereinen wetgever afgehaald om allerlei kleine diensten in de samenleving te bewijzen. Kant herstelde de ware orde door het zedelijk gebod te verheffen boven alle overweging van nut of geluk. Het goede moet gedaan worden, niet omdat het in het belang is van het individu of van de maatschappij, maar alleen omdat het het goede is. Al ware er aan de gehoorzaamheid aan de zedewet geen enkel voordeel verbonden, dan nog zou zij onvoorwaardelijk gevolgd moeten worden. Het geluk kan de vrucht zijn der zedelijkheid, tot haar doel mag het niet worden gesteld. Met dien regel komt er in het zedelijk leven een geheel ander karakter. Het krijgt zijn strengen ernst weder. De waarde der zedelijke daad wordt bepaald door de gezindheid waaruit zij voortkomt, niet door de uit-

komst waartoe zij leidt. De beginselen worden in de maatschappij als hoogste wet erkend, de practische decleinden daaraan onderworpen. Hierin vooral is Kant een strenge tuchtmeester voor zijn tijd geweest, en de invloed dien zijne denkbeelden over het opkomend geslacht hebben verworven, hebben niet weinig medegewerkt om het zedelijk gehalte van het duitsche volk te verbeteren.

Het ligt in den aard der zaak, dat zulk een stelsel ook in de godsdienst aan het zedelijke de eerste plaats moest toekennen. Dat is ook het oogpunt, waaruit Kant de geschiedenis der godsdienst beschouwt. Hij ziet in haar den langzamen vooruitgang van het op gezag steunend kerkgeloof tot de zuivere redelijke godsdienst. Deze laatste was in den stichter van het Christendom in de hoogste volkomenheid aanwezig. Eerst nu wordt, hetgeen hij eigenlijk bedoelde, onderscheiden van al hetgeen daaraan later is toegevoegd. Hij heeft niet anders gewild dan de zedelijke vorming der menschheid. Daarom ook moet men op hetgeen ons van hem is overgeleverd de zedenkundige verklaring toepassen, die uit al het onwezenlijke en bijkomstige afzondert datgene wat dienen kan om den mensch op te leiden tot reine deugd.

Hier wreekt zich de eenzijdigheid van het stelsel. Is er dan in de godsdienst niets anders dan zedelijkheid? Is er naast den moralist geen plaats voor den profeet? De verminking der geschiedenis en het geweld aan de bijbelsche uitspraken, in naam der "moralische Interpretation" gepleegd, geven een voldoend antwoord. Gekneld tusschen de traditioneele vereering van Jezus als den stichter der volmaakte godsdienst en zijne eigene opvatting van het wezen der godsdienst, vindt Kant geen anderen uitweg dan de onderstelling, dat achter den letterlijken zin der Schrift een andere schuilt, die eigenlijk alleen de ware is. Op dezelfde wijze, waarop vroeger door de Alexandrijnsche theologanten, door middel van de allegorie, in het bijbelwoord werd ingelegd wat er, volgens hunne philosophie, in moest staan, wordt hier, met behulp van de zedenkundige verklaring de leer van Jezus en zijne apostelen met het stelsel in overeenstemming ge-

bracht. Een daad van willekeur, en toch ook weder iets onvermijdelijks. Zoolang de ware historische beschouwing van het Christendom nog niet gevonden is, moet men zich wel van zulke hulpmiddelen bedienen. Daaruit is het ook te verklaren, dat een denker als Kant tot zulk een onwetenschappelijk bedrijf zijn toevlucht kon nemen.

Het zal niet noodig zijn nog opzettelijk aan te toonen, welk een groote beteekenis dit stelsel heeft in de geschiedenis der algemeene ontwikkeling. Nog daargelaten den rechtstreekschen invloed op de opvatting van godsdienst en zedelijk leven, heeft het voor het wijsgeerig denken een nieuwe periode geopend. Het was nu gedaan met het bouwen der metaphysische luchtkasteelen. Het menschelijk kenvermogen was gebleken niet slechts het orgaan, maar ook de bron te zijn van elke voorstelling van het bovenzinnelijke. Het onvermijdelijke van het subjectivisme was wetenschappelijk vastgesteld. De verdere beoefening der wijsbegeerte kon dan ook alleen plaats hebben op den door Kant aangewezen weg.

Dit bleek aanstonds in het stelsel van Johann Gottlieb Fichte. Daarin werd het Kantsche idealisme tot de uiterste consequentie afgerond. Kant had wel ontkend, dat onze waarneming een zuiveren afdruk zou geven van de dingen buiten ons, maar hij had de werkelijkheid van iets buiten ons toegestemd, op grond, dat anders het feit zelf der waarneming niet te verklaren zou zijn. De voorstelling, die wij ons van iets vormen, bleef dus bij hem het product van twee factoren, van een van buiten ontvangen indruk, en van onze eigene geestelijke werkzaamheid waardoor wij dat objectieve onder bepaalde vormen aanschouwen. Hier was nog een laatste grens die overschreden kon en moest worden. Fichte merkte terecht op, dat, indien wij niet kunnen weten, wat de dingen op zich zelve buiten onze voorstelling zijn, wij dan evenmin kunnen weten, dat er werkelijk dingen buiten ons bestaan. Wij hebben alleen onze voorstellingen, dat zijn bepaalde wijzigingen van ons zelfbewustzijn. Hoe kunnen wij nu van dat rein

inwendige komen tot de zekerheid, dat er iets uitwendigs is wat daaraan beantwoordt? Kant beweert: dat volgt uit het feit van het willekeurige, waarmede een waarneming zich, zonder dat zij door ons gezocht of gewild wordt, bij ons opdoet. Maar waarom, antwoordt Fichte, zou men niet veeleer aannemen, dat het ontstaan van een waarneming uit iets noodwendigs in ons, dan uit iets toevalligs buiten ons voortkomt? Dan eerst is de zelfbepaling en de eigen werkzaamheid van den mensch ten volle erkend. Wagen wij dus ook die laatste schrede; laat ons de onderstelling van iets werkelijks buiten ons geheel prijsgeven en onze voorstellingen beschouwen als het product van onzen eigen geest! Zoo blijft er niets over dan het Ik, dat het schijnbaar werkelijke uit zich zelven, uit het scheppend vermogen van het zelfbewustzijn voortbrengt, en met vrije zelfbepaling zedelijk handelend optreedt. Hierin is de subjectiviteitsleer tot hare uiterste consequentie gekomen. Het is niet meer alleen, dat het zwaartepunt in het zelfbewustzijn gelegd wordt, het zelfbewustzijn is het eenige werkelijke geworden. Al wat zich tegenover het Ik van den mensch als een beperking, als een Niet-Ik schijnt te stellen, is door hem daar gezet en heeft geen anderen grond dan dat het door hem is gedacht. Men zou evenwel de bedoeling van Fichte misduiden, als men dit zoo opvatte, alsof er voor ieder individu niets werkelijks bestond dan zijn eigen persoonlijkheid, zoodat ieder de gansche wereld had aan te merken als een schepping van zijn eigen brein. Dit is de caricatuur, waarmede men getracht heeft het stelsel belachelijk te maken. Als Fichte het schijnbaar objectieve voor het product van het zelfbewustzijn van het Ik verklaart, dan meent hij: van het algemeene Ik, het Ik der menschheid, niet dat van elk van hare leden. Al wat bestaat, bestaat slechts voor het denken. Maar het denken is geen daad van willekeur van het individu. Het is de menschheid, die in de individuën denkt en bij hen gelijke voorstellingen wekt. Maar zoo doet de vraag zich voor: wat is dan dat Ik der menschheid? In zijne vroegere geschriften geeft Fichte daarvan geen nadere bepaling, maar later beschrijft hij dat Algemeene Ik

als God, en wel God gedacht als de eenheid van alle zijn en leven, buiten Wien niets is of leeft. Het bijzondere is op zich zelf niets, maar het is alleen werkelijk als vorm van het algemeene, van de Godheid. Er is niets anders dan de Godheid, die alles denkt, niet als iets buiten zich, maar als inhoud van haar eigen bewustzijn.

Van een verzoening van dit stelsel met het historisch Christendom kan geen sprake zijn. Het werd ook, vooral in zijn eersten vorm, door de tijdgenooten voor atheïsme uitgekreten, en Fichte zag zich daardoor genoodzaakt zijn leerstoel te Jena prijs te geven. Wat in zijn stelsel de Godheid wordt genaamd is geheel iets anders dan hetgeen daarmede in het Christendom wordt bedoeld. Het godsbegrip, dat Kant, met behulp der practische rede, had opgebouwd, wordt door hem uitdrukkelijk verworpen. Bij hem is God alleen het algemeene denken, als eenheid opgevat, volstrekt niet een persoonlijk wezen. Wel was er bij Fichte een streven om zich aan de christelijke voorstellingen aan te sluiten en bediende hij zich daartoo bij voorkeur van het vierde evangelie, in welks proloog hij zijn gansche stelsel in mystischen vorm wedervond, maar dat bleef toch een woordenspel, bij gemis aan alle wezenlijke overeenkomst van beginselen.

In een ander opzicht heeft Fichte aan de zaak der godsdienst veel goed gedaan, namelijk door den invloed zijner persoonlijkheid. Hij was een der edelste mannen van den nieuweren tijd, iemand voor wien alle wetenschap moest dienen tot opwekking van vrijheidszin en zedelijke waarde. In het staatkundige heeft hij met onbuigzamen moed en met trouwe zelfopoffering het voorbeeld gegeven van hetgeen een burger voor zijn vaderland moet zijn. Midden onder den zwaarsten druk der Napoleontische overheersching klonk zijn fiere mannentaal onverzwakt en onversaagd. Een patriot, in den edelsten zin van het woord, heeft hij voor waarheid en vrijheid gestreden levenslang.

De nieuwe wijsbegeerte van Kant en Fichte kan men aanmerken als ééne lijn, die, uit de "Sturm und Drangperiode" voortkomende,

zich uitstrekt naar de 19de eeuw. Naast die zien wij eene andere, waarop Göthe en Schiller het geestelijk leven hunner tijdgenooten overleiden naar een hoogeren trap van ontwikkeling. Hunne namen kwamen ons reeds voor onder die der coryphaeën van "Sturm und Drang." Maar beiden stonden zij te hoog om onder te gaan in zulk eene wilde, teugellooze beweging. Terwijl half Duitschland nog leed aan de Werther-manie, had Göthe reeds het ongezonde daarvan erkend, en, naar een woord van hem zelf, de oude slangenhuid reeds afgestroopt. Weldra vond hij in de zorgen van zijn ambt te Weimar een weldadige gelegenheid om, midden in het bedrijvige leven, tot volle klaarheid voor zich zelven te komen. Ernstige natuurstudie verruimde zijn blik en bewaarde hem voor de eenzijdigheid van uitsluitende toewijding van zijn talent aan hetgeen er in 's menschen binnenste omgaat. Zoo stond hij op de volle middaghoogte van het leven, in den rijken bloei van een aanleg, waarvan men de wedergade vruchteloos elders zoekt, en die hij hem in zeldzame mate vruchten dragen kon, omdat hij had geleerd tucht te houden over zich zelven en alle gaven dienstbaar te maken aan een groot en edel levensdoel. Ook Schiller was het onzuiver idealisme van zijn eerste periode te boven gekomen. Voor hem was ernstige studie van geschiedenis en wijsbegeerte de school geweest, waarin hij zijn geest had leeren bevrijden van al het onware en al het ongezonde van dien eersten tijd.

Nu die twee mannen elkander de hand reikten om, als het ware, elkander aan te vullen en te zamen te streven naar het hoogste, kon het schijnen alsof in hen waarlijk het hoogste op het gebied van literatuur en kunst was bereikt. Wat in hunne jongelingsjaren in hen gistte en opbruischte in wilde genialiteit is gelouterd tot de zuiverste en de meest veelzijdige humaniteit. Zij vertolken wat er sluimert in het hart van de besten van hun volk; zij stellen de wet van het schoone, niet naar schoolsche regelen, maar naar de uitspraak van reinen kunstzin; zij openen in alle richtingen banen van ontwikkeling, waarop zij zelven met vasten voet hun tijdgenooten voorgaan. Het is



alsof de Germaansche geest, zooals eens in Luther zijn religiositeitstype, nu in hen zijn eigenaardige humaniteitstype, als in één brandpunt samendrong om daarmede voor een reeks van volgende geslachten de wet te stellen. Maar, als die mannen van hun verheven standpunt rondzagen in hunne omgeving en zochten naar een volk, dat hen verstaan en met hen leven kon, was het wonder, dat zij zich teleurgesteld afwendden en elders een wereld zochten, waarin zij zich te huis konden gevoelen? Wat was het duitsche volksleven, wat de duitsche maatschappij, wat de duitsche kerk van die dagen, gemeten naar hunne idealen van het ware en schoone? De duitsche dichters vonden geen duitsch volk om zich heen. Zoo keerden zij zich naar dat vervlogen onvergelijkelijk verleden van den bloei der grieksche beschaving. Aan dat volksleven gevoelden zij zich verwant, daar vonden zij de eeuwige modellen van het schoone, daar ook een wereldbeschouwing, waarmede hun hart zich vereenigen kon. Uit de christenmaatschappij der 18de eeuw vluchtten zij met hun geestesleven naar het heidendom der classieke oudheid. Behooren die mannen te huis in eene geschiedenis van het Protestantisme? Zeker niet om hun aandeel aan het godsdienstig leven der protestanten. Men heeft herhaaldelijk beproefd uit hunne werken een aantal uitspraken te zamen te brengen, die van hunne ingenomenheid met het Christendom konden getuigen. Ten opzichte van Schiller troostte men zich met de overtuiging, dat hij, als erkend aanhanger van de philosophie van Kant, wel niet kerkelijk, maar toch zeker christelijk in zijne levensbeschouwing moet zijn geweest. Van Göthe, die zich zelf een gedecideerd niet-christen heeft genoemd, was dit moeilijker aan te nemen. Maar toch ook van hem zijn er woorden die toonen, dat hij de godsdienst wist te waardeeren en zelfs de aandoeningen van het vroom gemoed wist te verstaan en te vertolken. Men mag evenwel vragen: wat beteekenen zulke uitspraken, wanneer zij niet in verband worden gebracht met de geheele denkwijze van den dichter? Zou iemand als Göthe, die zoozeer de gaaf bezat van in te dringen in al het rein menschelijke, ook het gemoedsbestaan

van den geloovige niet in zich hebben weten op te nemen, te meer daar hij het zoo van nabij uit zijne eigene omgeving kende? Wil men weten in welke verhouding hij en zijn vriend tot het Christendom stonden, dan moet men letten op den grondtoon hunner werken, op de algemeene richting van hun geest. Dan kan er geen twijfel aan zijn, of zij bleven met hun denken en leven buiten den kring van hetgeen toen algemeen als het eigenaardige van het Christendom moest worden beschouwd. Ongodsdienstig waren zij niet, maar de vorm, waarin de godsdienst zich bij hen kleedde, neigde veel meer tot de classieke dan tot de christelijke wereldbeschouwing. Zij achtten het een onrecht jegens al het groote en verhevene dat overal in natuur en geschiedenis onze bewondering wekt, wanneer zoo uitsluitend als in het Christendom het goddelijke gebonden wordt aan één persoon, van wien alles zijn wijding zou moeten ontvangen om als een voorwerp van vereering te kunnen worden erkend. "Dat schijnt mij een roof," schreef Göthe aan Lavater, "dat gij al de heerlijke veeren van het duizendvoudig gevogelte onder den hemel, hun, als ware het alles geroofd, uitplukt om uw paradijsvogel alleen daarmee te versieren; dit moet noodzakelijk ons verdrieten en hinderen, daar wij ons aan elke door menschen en aan menschen geopenbaarde wijsheid als leerlingen overgeven en, als zonen Gods, hem in ons zelven en in al zijne kinderen aanbidden." Het is hetzelfde denkbeeld, dat door Schiller in zijn "Götter Griechenlands" werd uitgesproken Geen miskenning van de hooge zedelijke waarde van het Christendom, maar een beklag over de eenzijdigheid der christelijke wereldbeschouwing, die "om éénen te verrijken onder allen, de schoone godenwereld heeft doen ondergaan." En moet het niet worden toegestemd, dat er reden was voor die klacht? Is er niet in den Semietischen geest, waarin het oorspronkelijke Christendom wortelde, een bepaalde onderdrukking van het wereldbewustzijn door het Godsbewustzijn? Jezus zelf moge door de reinheid van zijn godsdienstig idealisme zich boven die eenzijdigheid verheven hebben, onder zijne

volgelingen heeft zij zich toch aanstonds weder geopenbaard, en in de christelijke kerk is zij niet alleen in de voorafgaande eeuwen heerschende gebleven, maar zij is ook nu nog niet uitgewischt. In natuurbeschouwing, in de kunst, in de opvatting van het maatschappelijk leven wordt ook nu nog het recht van het schoone, het verhevene, het zedelijke, waar het niet bepaald door de godsdienst wordt gewijd, óf niet óf slechts met zekere angstvalligheid erkend. Het is, alsof alle vereering van hetgeen onze bewondering wekt eerst dan een rechtmatige wordt, wanneer daarop de stempel van zekere godsdienstige voorstellingen is gedrukt. Kan het ons dan verwonderen, dat in een tijd, waarin te dien opzichte de menschelijke geest nog zooveel minder vrij was geworden dan thans, zulke classieke naturen als die van Göthe en Schiller meer sympathie gevoelden voor het universalisme der heidensche oudheid, dan voor het particularisme der christelijke wereldbeschouwing? Dat hun godsdienst zich meer hechtte aan de wonderen der natuur, aan de gedenkteekenen van 's menschen verstand en kunstzin, aan het wereldgericht in de geschiedenis, aan al de hoogten en diepten van het geestesleven, dan aan de christelijke overlevering? Dat zij het wezen der godsdienst meer stelden in een harmonieuse ontwikkeling van 's menschen hoogeren aanleg, dan in een oefening der ziel voor een afgepasten vorm van Godsvereering en een traditioneel model van deugdsbetrachting? Van daar ook hun onverschilligheid voor de beweging op kerkelijk gebied in hunne dagen. In mannen als Herder waardeerden zij het streven, zoo nauw aan hun eigen richting verwant; maar zij werden daardoor niet bewogen om zich aan hem aan te sluiten in zijne poging om in de kerk zelve het beginsel der humaniteit te doen doordringen. Schiller dacht veeleer aan de mogelijkheid om het tooneel te verheffen tot de groote leerschool van het volk. Godsdienst was hij hem en hij Göthe zoozeer vreemd aan elken kerkelijken vorm, dat hij, op de vraag, waarom hij zich niet aan eene der bestaande godsdiensten wilde verbinden, uit ernstige overtuiging kon antwoorden: uit godsdienst.

Heeft nu toch de taal van deze dichters zoo diepen weerklank in het hart van het duitsche volk gevonden, dat ieder nieuw geslacht na hen als het ware onder hun invloed is opgegroeid, dan kan men wel begrijpen, dat de terugwerking daarvan ook in het Protestantisme merkbaar moet zijn. Is die ook niet duidelijk te bespeuren in het eigenaardige der moderne beschaving, dat zij zooveel meer een algemeen menschelijk, zooveel minder een bijzonder kerkelijk karakter vertoont? De zin voor het verhevene, voor het schoone, voor reine menschenwaarde is door hen verlevendigd. Zij hebben onder woorden gebracht, wat er in het gemoed van den onbedorven mensch moet omgaan, onder al de verschillende indrukken, die natuur en menschenwereld daarop afwerpen. Dat is juist de taak van het genie, om zijne medemenschen te doen bewust worden van het beste, dat er in hen sluimert. Maar dat bewustzijn, dat zij opwekten, was een zuiver menschelijk, niet een specifiek christelijk. Hoe meer dan ook hun invloed in de kerkelijke kringen doordrong, zooveel te vrijer werd de geest van den bepaalden vorm, waarin op kerkelijk gebied de zin voor het hoogere zich kleedt. Hoe meer men zich zelf als mensch beter leerde begrijpen en zich voor een zedelijke roeping bestemd leerde gevoelen, zooveel te minder waarde moest men gaan hechten aan de grenzen, die door elke kerkelijke onderscheiding aan het algemeen menschelijke worden gesteld. Dat dit werkelijk, onder den invloed van Göthe en Schiller, heeft plaats gehad, en nog voortdurend plaats heeft, is niet te betwijfelen. Men kan alleen vragen, of het ook te betreuren is. Van het standpunt van hen, die in het Christendom iets bovennatuurlijks huldigen, kan het niet anders dan als noodlottig worden beschouwd. In hun oog moet het een zegepraal schijnen van het ongewijde op het gewijde, die de hoogste belangen der menschheid benadeelt. Maar als men niet in die opvatting van het Christendom deelt, dan moet men ook erkennen, dat al wat kan strekken om het zuiver menschelijke te ontwikkelen en den geest vrij te maken uit alle beperkende vormen, niet alleen recht heeft van bestaan, maar ook als het ware opvoedingsmiddel van

de menschheid moet worden geëerd. Indien ons geestesleven hoe langer hoe minder het karakter draagt van eene of andere bijzondere opvatting der godsdienst; indien het meer en meer wordt ontvouwing van al wat onze aanleg ons vergunt te worden; wat zullen wij ons dan bekommeren over het afslijten van vormen, die eenmaal nuttig en noodig, dan in knellende banden zouden ontaarden? Historisch recht moet wijken voor natuurrecht. Wat er in het historisch Christendom of Protestantisme niet wezenlijk in 's menschen natuur is gegrond, maar slechts heeft gediend om te voldoen aan een tijdelijke behoefte op een bepaalden trap van ontwikkeling, dat moet voorbijgaan naarmate de menschheid meer tot zelfbewustzijn komt. Wat er in het Christendom of Protestantisme rein menschelijk en daarom eeuwig waar is, dat zal daaronder geen schade lijden. Integendeel het zal, ontdaan van zijne beperkende vormen, zooveel te krachtiger aan de opvoeding der menschheid kunnen werken. Zoo kunnen wij ons ook verheugen over de belangrijke plaats die een Göthe en een Schiller in de geschiedenis van het Protestantisme innemen. Wat zij gedaan hebben om het menschelijk bewustzijn te louteren en te verheffen, het komt alles ten goede aan eene godsdienst, die op geen ander recht aanspraak kan maken, dan dat zij aan de menschelijke behoefte weet te voldoen.

Aan de uiterste grenzen der 18de eeuw ontspringt eindelijk nog een derde lijn, waarlangs de ontwikkeling in eigenaardigen vorm overgaat in den nieuwen tijdkring. Ik bedoel de Romantiek. Hoewel deze richting slechts een betrekkelijk klein getal vertegenwoordigers heeft gehad, en het verloop van haar opkomst, bloei en ontbinding in de geschiedenis van eenige weinige jaren kan worden samengevat, vormt zij toch een te belangrijke schakel in den ontwikkelingsgang, dan dat wij haar onopgemerkt zouden kunnen laten. Haar grootste beteekenis heeft zij op het gebied der literatuur; maar dat zij ook op dat der godsdienst ingrijpt, zou reeds alleen door het feit bewezen worden,

dat Schleiermacher van haar is nitgegaan. Juist in het samenhinden van poësie, philosophie en godsdienst ligt een van hare meest kenmerkende trekken. Om haar ontstaan en daardoor tevens haar karakter te begrijpen, vorplaatse men zich in den kring van gedachten, waarin het jonger geslacht, gedurende het laatste tiental jaren der eenw, zijn loophaan begon. Een nieuwe duitsche literatunr vonden zij in haar eersten bloei. Klopstock had aan de poësie een zelfstandige plaats verzekerd. Lessing had in zijn critische en dramatische geschriften aan de nakomelingechap een afdruk nagelaton van de scherpte van zijn geest en den adel van zijn karakter. De "Sturm und Drang" had de knellende handen der "Anfklärung" verschenrd en aan het hewnstzijn een vlucht gegeven, ver over het nnchteren verstand en de afgepaste zedenleer heen. Herder had met zijn tooverstaf de gesloten deuren van het oorspronkelijk volksleven aangeroerd, en het geheim der geschiedenis van alle natiën en tijden in zijne humaniteitsleer ontsluierd. Toen waren Göthe en Schiller opgestaan, om hunne tijdgenooten te wijzen naar de onvergankelijke modellen van hnmaniteit in de klassieke literatnnr en knnst. Voss had in zijne vertaling van Homerus het hewijs geleverd, hoe ook de duitsche geest zich de classieke poësie ten eigendom kon maken. Eindelijk had Kant in 's menschen zelfhewustzijn het steunpnnt aangewezen voor alle kennis en alle zedelijkheid, en Fichte, doordringende tot de niterste grens, had het zelfhewustzijn voor de eenige werkelijkheid verklaard.

Dat alles vloeide en stroomde samen in het hart van hen, die nog in de volle kracht der jengd de nieuwe eeuw te gemoet gingen. Wat zon nu hnnne taak zijn? Nog was het volksleven niet rijp om hun een werkkring te verschaffen, waarin zij dit nieuwe leven des geestes zonden knnnen overhrengen in de staatkundige en maatschappelijke verhondingen. Maar was hnn daartoe de gelegenheid afgesneden, wat hleef hnn anders over dan al die tijdstroomingen in zich op te nemen, daarvan hnn eigen geestelijk leven te verzadigen, en nit hun eigen hinnenste, als nit een brandpnnt, waarin al die stralen waren saam-

gevallen, de lichtgolving te verbreiden over het gansche gebied van menschelijk denken en leven, over wetenschap, poësie, kunst, godsdienst, samenleving. Dat was hun aangewezen taak, en waarlijk een taak schoon genoeg om die met geestdrift te aanvaarden.

Maar hoe die taak op te vatten? Verschillende wegen stonden voor hen open. Zij konden zich voegen bij de school van Kant, en, onder de strenge tucht van verstand en zedelijk bewustzijn, hunne krachten aan eene hervorming van het verkeerde en geestelooze wijden. Zij konden ook, op het voetspoor van Göthe en Schiller, het klassieke ideaal tot het hunne maken en dat aan de werkelijkheid rondom hen trachten in te prenten. Noch het een, noch het ander hebben zij verkozen. Met terugzetting van het kalm, beredeneerend verstand hebben zij de phantasie en hare organen, gevoel en verbeelding, tot leidsvrouw genomen. Zich afkeerende van de arme, onbevredigende werkelijkheid om hen heen, verplaatsten zij zich met hun verbeelding in een wereld van idealen, waarvan zij onmiddellijk genot verlangden. Waar was die wereld te vinden? Zeker niet in de classieke oudheid, waar het verhevene altijd een streng karakter draagt en het ideaal vreemd blijft aan alle uitspattingen der phantasie. In bepaald verzet tegen de richting van Göthe en Schiller, namen de romantieken hun toevlucht tot de middeleeuwen, tot de groote cathedralen met hun geheimzinnige symboliek en het schemerlicht dat tot stille mijmering stemt, tot de middeleeuwsche romantische poësie, waarnaar zij hun naam ontvingen en waarin zij den weerklank vernamen van hetgeen hun eigen gemoed in beweging bracht, tot de ongeordende maatschappij met al haar ruimte voor individueele willekeur, met haar ridderwezen en vrouwendienst, met al haar dartelheid en weemoed. Een geheel nieuwe richting derhalve. Wij zouden dwalen als wij dien terugkeer tot de middeleeuwen beschouwden als een teeken van afmatting of wanhoop. Integendeel. Met dezelfde vreugdevolle overtuiging, waarmede Göthe en Schiller hun tijdgenooten inwijdden in het classieke ideaal der humaniteit, meenden ook de romantieken hun

tijd tot een nieuw leven te kunnen wekken in de leerschool van het meest romantisch gedeelte der geschiedenis. Voor velen onder hen is de tijd van afmatting spoedig genoeg gekomen, maar bij hun eerste optreden hebben zij geene beschuldiging minder verdiend, dan die van gemis aan geestdrift of aan veerkracht voor hun taak. Op het gebied der literatuur vingen zij aan. De poësie van Tieck gaf den toon aan. In de liederen van Novalis hoort men de taal van de teederste mystiek. Maar vooral maakten de gebroeders Schlegel zich verdienstelijk door hunne overzettingen van de werken der groote dichters van Engeland, Spanje en Italië. Voor het eerst werd de geheele Shakespeare toegankelijk voor het duitsch publiek in eene vertaling, die nu hare waarde nog niet verloren heeft. Tevens zetten zij de eerste schreden op den nog onontgonnen weg eener literatuurgeschiedenis, waarin de individualiteit van ieder volk als richtsnoer bij de verklaring der literarische ontwikkeling werd genomen. In Schelling, met wien wij ons later zullen bezig houden, vond de Romantiek haar wijsgeer, en door Schleiermacher werd zij overgebracht op het veld der theologie. Het getal van hare woordvoerders bleef steeds beperkt, maar bestond ook haast uitsluitend uit mannen van talent. Onmiskenbaar is ook in hunne werken de invloed der zeldzaam begaafde vrouwen, die het middelpunt vormden van hun samenleving in Berlijn.

Ongetwijfeld was er in die verheffing van de phantasie een goed recht tegenover de verstandsvergoding, waaronder de nationale beschaving nu reeds zoo lang had gezucht en die nog in de burgerkringen het gevoel ten onder hield. Ook was het een goede dienst aan de ontwikkeling bewezen, dat de classieken van de romaansche en germaansche volksstammen naast die van Griekenland en Rome werden bekend gemaakt en in eere gebracht. Het kon niet anders of daardoor moest een vrijere beweging van den geest worden uitgelokt, dan wanneer het duitsche publiek alleen in de school van Hollas en Latium werd ingeleid. De Romantiek is uiterst revolutionair, en zij heeft dit met alle revolutiën gemeen, dat zij de individualiteit krachtig op-

wekt en tot vrije, spontane denk- en handelwijze dringt. Het is daarom ook ten hoogste onbillijk, wanneer men haar alleen beoordeelt naar den slechten naam dien zij zich later gemaakt heeft, en het voorstelt alsof zij slechts is opgetreden als de patrones van alle ongebondenheid om weldra de rol te gaan spelen van handlangster der reactie. Zij heeft ongebondenheid bevorderd en de reactie heeft zij gediend, maar dat is het onvermijdelijk gevolg geweest van hare eenzijdigheid, niet de leus, waaronder hare vrienden zich bij den aanvang hebben geschaard. Een richting, die Schleiermacher onder hare aanhangers telde, kan niet in beginsel verdorven zijn geweest.

Maar het beginsel kon op verderfelijke paden afleiden. Dat is gebeurd. Het leven op de phantasie is een gevaarlijk leven, omdat het een tuchteloos leven is. Terwijl de romantieken zich verhieven boven hetgeen zij de gemeene werkelijkheid noemden, kwamen zij er toe om ook de maatschappelijke orde te minachten en aan de strenge regelen der zedewet haar gezag te betwisten. Friedrich Schlegel's roman "Lucinde" verheerlijkte eene vrije liefde, die aan de zinnelijkheid onbezorgd den teugel vierde. De burgerlijke moraal werd als een wet der bekrompenheid bespot. De waarheidszin werd door de geniale willekeur ondermijnd. Wat eerst een spel der phantasie was geweest ontaardde allengs in treurige werkelijkheid. De droomerijen over de heerlijkheid der middeleeuwsche kerk voerden de Schlegels in de armen van het Katholicisme, en toen na den bevrijdingsoorlog de regeeringen aan het volk zijn duur gekochte vrijheid weer zochten te ontrooven, vonden zij voor die reactionnaire pogingen haar werktuigen in de helden der romantiek.

Naast dien noodlottigen uitgang heeft de geschiedenis evenwel nog een andere te vermelden. Toen het gemis aan zedelijken ernst zich in den kring der Romantiek openbaarde, toen het bleek dat hetgeen als hoogste levenspoësie was aangekondigd een destructieve macht zou worden voor al wat aan het leven waarde en poësie kan verleenen, toen trokken zich de ernstige geesten terug, met zich nemende

wat er van waarheid in de romantische beweging was geweest. De donkere tijden, die welhaast over Duitschland aanbraken, hielpen mede om een scheiding te maken tusschen ware en valsche Romantiek. De aanvang der nieuwe eeuw werd begroet door de profetenstem van Schleiermacher, die het recht van het gevoel in de godsdienst en de onschendbare vrijheid van het individueel geweten aan Duitschland verkondigde.

II.

DE EERSTE HELFT DER NEGENTIENDE EEUW.

HOOFDSTUK V.

SCHLEIERMACHERS EERSTE OPTREDEN.

Met den naam van Schleiermacher eindigde de geschiedenis der achttiende eeuw. Met hem beginnen wij ook ons overzicht van de laatste ontwikkeling in het Protestantisme. Een ongezochte aanleiding zouden wij daarvoor reeds vinden in zijne "Reden über die Religion", die in de laatste maanden van 1799 verschenen, en, in de "Monologen" waarmede hij den eersten morgen der negentiende eeuw begroette. Maar, al viel de uitgave dezer geschriften minder juist met den aanvang van den nieuwen tijdkring samen, dan nog zouden wij aanstonds letten op hem, als den man, door wien het nieuw-ontwaakte geestesleven is overgeleid op het gebied van godsdienst en godgeleerdheid. Hij behoort tot die persoonlijkheden in de geschiedenis, bij wier beoordeeling ons niet alleen hun openbaar leven ten dienste staat, maar wier gansche gemoedsbestaan voor ons bloot ligt in een vertrouwelijke briefwisseling met vrienden en vriendinnen, aan wie zij een blik gunden in de diepste schuilhoeken van hun bin-

nenste. Die brieven van Schleiermacher zijn ook in ons land, door eene verdienstelijke vertaling, in ruimeren kring bekend geworden, en toen voor twee jaren het honderdjarig feest zijner geboorte werd gevierd, kon men met reden onderstellen, dat van onze beschaafden velen althans met de hoofdtrekken van het uitwendig en inwendig leven van den grooten man bekend waren. Een uitvoerige beschrijving van zijn levensloop kan hier niet verwacht worden. Alleen kunnen wij even een blik werpen op de jaren, die hij reeds doorloopen had, toen hij met de genoemde geschriften de aandacht van het grooter publiek op zich vestigde.

Breslau was zijn geboorteplaats. Daar zag hij den 21 November 1768 het levenslicht. Zijn vader was toen tijdelijk als veldprediker in Silezie gevestigd. Het was een rechtschapen man, destijds nog neigende tot de rationalistische denkwijze. Zijne verplaatsing in de nabijheid der Herrnhutter-colonie Gnadenfrei bracht bij hem een diepe en blijvende verandering te weeg. De richting der Herrnhutters werd de zijne, en het kostte hem weinig moeite ook zijne vrouw daarvoor te winnen. In dienzelfden geest werd ook de opvoeding der kinderen gewijzigd. Dat werd eene zaak van beteekenis voor den oudsten zoon, Frederik Daniel Ernst. Van nature begaafd met een levendige vatbaarheid voor godsdienstige indrukken vond hij in het ouderlijk huis een kweekschool van vroomheid; die geheel aan zijn aanleg beantwoordde. Maar zijn scherp verstand maakte het hem onmogelijk zich al het onklare en onnatuurlijke in de voorstellingen der Herrnhutters toe te eigenen. Dit bracht hem in een tweestrijd, die voor zijne vorming belangrijke gevolgen heeft gehad. De denkwijze, die in zijne omgeving heerschte, kon de zijne niet blijven. Hoe meer hij, vooral na zijne plaatsing op de scholen der Broeders te Niesky en te Barby, de schaduwzijden van hunne richting leerde kennen, des te dieper vestigde zich bij hem de overtuiging, dat de vroomheid, die hij bij hen vond, moest worden losgemaakt van al het onnatuurlijke en formalistische, waarmede zij hier verbonden was. Tot die overtuiging

werd hij geleid juist door de onverdeelde toewijding, waarmede hij zich eerst aan de Broedergemeente had aangesloten. Hij was met hart en ziel Herrnhutter geworden en had aan zijne phantasie den vrijen teugel gevierd bij het genot van die zinnelijk-godsdienstige voorstellingen en van die eigenaardige vormen van gemeenteleven, waardoor zij het gevoel zoo weten te prikkelen ten koste van het verstand. Maar daarbij was hij gestuit op een grens, die zijn waarheidszin hem verbood te overschrijden. Hij moest het zich zelven bekennen, dat hij er toe kwam te spelen met aandoeningen, die meer kunstmatig in hem werden opgewekt, dan natuurlijk uit zijn binnenste geboren. Hij zag het dreigend gevaar van niet meer waar te zullen zijn tegenover zich zelven, en van dat oogenblik af begon er voor hem een omkeering, die hem hoe langer hoe verder van zijne Herrnhuttersche vrienden zou verwijderen. Toch had het verblijf in hun midden een indruk bij hem achtergelaten, waarvan men de nawerking duidelijk in zijn volgend leven bespeurt. Niet alleen was daardoor het religieuse in zijn aanleg tot de overheerschende macht in zijne persoonlijkheid geworden, maar ook was zijn oog geopend geworden voor het recht en de beteekenis van het godsdienstig gemeenschapsleven. Toen zijne denkwijze zich reeds in een geheel andere richting had vastgezet, verklaarde hij van zich zelven dat hij weder een Herrnhutter geworden was, alleen van een hoogere orde. Dat schreef hij in een tijd, toen de Broeders in hem moeilijk iets anders dan een ongeloovige konden zien. Hij wist, dat, bij het wegvallen van alle overeenstemming in belijdenis, er toch iets was overgebleven, waarin hij zich waarlijk één met hen kon gevoelen, en hij erkende zijne verplichting aan hen, dat zij dat hoogere, de krachtige religiositeit, in hem hadden opgewekt en gekweekt.

Onbevredigd door de theologie van de school van Niesky, wierp hij zich met des te grooter ijver op de studie der classieken. Hij las met zijn vriend Albertini grieksche en latijnsche auteurs en samen oefenden zij zich om het O. T. in het oorspronkelijke te verstaan. Die studie werd door hen voortgezet in het seminarie van Barby,

waarin zij in 1785 waren overgegaan, en daar vooral was het, dat Schleiermacher zich bewust werd van de klove, die hem van zijne leermeesters scheidde. Hoe meer nu de tijd naderde, dat hij de school zou moeten verwisselen met het geestelijk ambt, zooveel te meer drong zich bij hem de noodzakelijkheid op, om aan zijn vader te bekennen, dat het hem onmogelijk was de leer, die hem onderwezen was, uit eigen overtuiging te prediken Reeds had hij in zijne vroegere brieven daarvan iets laten doorschemeren, maar in Januari 1787 schreef hij onverholen aan zijn vader: "het geloof, een geschenk der godheid,— vraagt gij, dat het mij gegeven worde, want voor mij is het thans verloren; ik kan niet gelooven, dat hij eenwig en waarachtig God was, die zich zelf slechts den menschenzoon noemde; ik kan niet gelooven, dat zijn dood een plaatsbekleedende verzoening was, omdat hij zelf het nooit uitdrukkelijk gezegd heeft, en omdat ik niet gelooven kan, dat zij noodzakelijk was; want God kan de menschen, die niet geschapen zijn voor de volmaaktheid zelve, maar alleen voor het streven naar haar, onmogelijk daarom eenwig straffen, dat zij niet volmaakt geworden zijn." Er was een tijd geweest, dat de vader zelf dit evenmin geloofde, maar nu was hij te zeer bevangen in den kring der Herrnhuttersche dogmatiek, dan dat hij het recht van den twijfel bij zijn zoon zou hebben kunnen eerbiedigen. Een scherpe strafrede, aanvangende met Paulus' verwijt aan de afvallige Galatische geloovigen, was het antwoord. Te vergeefs, dat de zoon in zijne brieven tegen die onverdiende veroordeeling opkwam en zich beriep op het gemeenschappelijk geloof, dat hem nog met zijn vader verbond; deze was tot geen milder beschouwing te brengen en gaf alleen uit nooddwang zijne toestemming, dat hij zijne studiën te Halle zou gaan voortzetten.

Daar had hij onder de professoren een oom van moederszijde, Stubenrauch, die hem in zijn huis opnam. Hij leefde aan de universiteit stil, weinig verkeerende met andere studenten, alleen bedacht om in alle richtingen zijne kennis uit te breiden. Wijsbegeerte en godgeleerd-

heid waren de vakken, waartoe hij zich het meest aangetrokken gevoelde en waarvan hij nu de stof trachtte te verzamelen, die hem later voor de vaststelling van zijne eigene denkbeelden zou kunnen dienen. De vroolijke onbezorgdheid van het leven aan de academie heeft hij niet gekend, en in die jaren, waarin anderen hun hart ophalen aan het genot van het heden en de idealen voor de toekomst, vormde zich bij hem een ernstige, zwaarmoedige trek in het karakter. De tweede winter, dien hij in Halle doorbracht, viel hem nog zwaarder dan de eerste, omdat zijn oom zich had verplaatst naar Drossen, waarheen hij tot predikant beroepen was, ten gevolge waarvan hij nu ook met tijdelijke zorgen te worstelen had. Het was voor hem een verademing, toen hij in Mei 1789 Halle kon verlaten, om zich te begeven naar zijn oom, bij wien hij een jaar bleef, ongestoord zijne studiën voortzettende. Eindelijk moest hij toch besluiten, het kerkelijk examen af te leggen. Hij reisde daarvoor naar Berlijn, waar hij als kandidaat voor het kerkelijk ambt werd toegelaten.

Hij had nu veel gelezen en nagedacht, maar zonder dat het hem gelukt was reeds tot eene gevestigde overtuiging te komen. Dat behoorde mede tot de redenen, die hem vooralsnog de voorkeur deden geven aan een betrekking als huisleeraar boven een kerkelijke bediening. Hij vond de gewenschte plaats in het huisgezin van den graaf Dohna, een hooggeplaatste en beschaafde familie, waar hij ongeveer drie jaren bleef. Daar smaakte hij in den omgang met de ouders en de kinderen het genot van een hartelijk huiselijk leven, terwijl hij tevens den kring zijner studie kon uitbreiden en zijne eerste oefening als prediker verkrijgen. Levendig deelde hij in de groote staatkundige gebeurtenissen van die dagen. Zijne sympathie was aan de zijde der fransche revolutiemannen, niettegenstaande den afkeer, dien het bloedig geweld, door hen gepleegd, hem inboezemde. Diep was toen reeds bij hem de overtuiging geworteld, dat vrijheid de eerste levensvoorwaarde is voor de volken zoowel als voor de individuën. Ook voor de kerk achtte hij alle inmenging van vreemd gezag een noodlottig kwaad.

De reactionnaire maatregelen der Pruisische regeering waren toen in vollen gang. Hij, als behoorende tot de gereformeerden, zou daarvan persoonlijk mogelijk niet veel te lijden hebben gehad. Maar zoowel voor de heerschende Luthersche als voor iedere andere kerk verlangde hij een strenge afscheiding van den staat en, als gevolg daarvan, voor het geestelijk gebied het onbeperkte recht om, naar eigen behoeften, zich zelf de wet te stellen. Zoo rijpten nu reeds in hem de denkbeelden, wier onverschrokken verdediging later een schoone bladzijde in zijne levensgeschiedenis zoude vormen.

Tot Pinksteren 1793 bleef hij bij de familie van graaf Dohna. Er waren moeilijkheden opgekomen die hem drongen zijn ontslag te nemen. Het afscheid was van weêrszijde hartelijk, en ook later bleef er tusschen hem en de leden van dat geslacht steeds een vriendschappelijke verhouding. Toen volgde er een tijdperk van drie jaren, waarin hij op verschillende plaatsen in kerkelijke bediening werkzaam was. Eerst te Berlijn, in een seminarie van aanstaande schoolleeraars, toen te Landsberg, waar hij als adjunct van den predikant met de geheele zorg voor de gemeente belast was. Het was een tijd van oefening voor zijn talent als prediker. Reeds nu volgde hij de methode, die hem ook later altijd eigen bleef, om alleen een schets van zijne rede te ontwerpen en zich verder door nadenken voor te bereiden. Hij predikte gaarne. Inhoud en vorm beide van zijne kanselredenen onderstelden bij het publiek een vrij hooge mate van ontwikkeling. In later tijd had hij ook een beperkt maar een uitgelezen gehoor. Bij het ontbreken van alles, wat op effect berekend was, boeide zijne voordracht door den gloed van overtuiging en door de bezieling van een diep godsdienstigen geest. Wat hij sprak was geheel afdruk van zijne persoonlijkheid, diepzinnig zonder dorheid, vroom zonder overspanning. Zijne leerredenen waren niet geschikt om opgang te maken, maar des te meer om ingang te vinden. Men gaat, bij het lezen van die stukken, die door een snelschrijver onder zijne toehoorders zijn opgeteekend, onwillekeurig met den spreker mede, en hoe verder men

hem volgt, des te meer gevoelt men zich onder den heiligenden en bezielenden invloed van een geest, die alle dingen uit een hooger oogpunt zoekt te beschouwen en aan de gansche levensopvatting een kenmerkende wijding weet te geven. Wat men hem ook mocht verwijten, zeker het minst van alles: gemis aan ernst. Zoo was het reeds bij zijn eerste optreden. Daarvan was ook zijn vader overtuigd geworden, die zijn afval van het geloof der Broederen eerst aan laakbare bedoelingen had toegeschreven. Hij had de gezindheid van zijn zoon leeren waardeeren en tusschen hen was een verhouding ontstaan, waarin het verschil van denkwijze aan de wederkeerige hoogachting en liefde geen afbreuk meer deed. Toen in 1794 aan Schleiermacher zijn vader plotseling ontviel, was het voor hem een pijnlijk verlies, dat hem te meer deed verlangen naar vriendschapsbetrekkingen, die zijne behoefte aan geestelijk samenleven konden bevredigen.

Aan dien wensch werd voldaan door zijne verplaatsing naar Berlijn. Daar werd hij, in 1796, aangesteld tot gereformeerd prediker aan het groote ziekenhuis "la Charité." Weder was het geen voordeelige betrekking die hem ten deel viel. Voor de eigenlijke levensbehoeften was gezorgd door zijne inwoning in het gesticht, maar hij had daarbij slechts een inkomen van 250 Thr. Ook zijn werkkring was weinig in overeenstemming met zijn aanleg. Hij kon de taak, hem daar toevertrouwd, met hartelijke toewijding volbrengen, maar zij legde hem toch, vooral bij zijne prediking, eene beperking op, die hem menigmaal als een belemmering moest drukken. Hij predikte ook van tijd tot tijd in andere kerken te Berlijn en te Potsdam, waar hij zich tegenover een gewoon beschaafd gehoor meer op zijne plaats gevoelde.

Uit dat zesjarig verblijf in Pruisens hoofdstad, 1796—1802, dagteekenen de twee geschriften, die ik in den aanvang noemde. Om hun ontstaan te begrijpen, moeten wij even rondzien in de kringen, waarin Schleiermacher zich daar bewoog.

Het was de eerste bloeitijd der Romantiek. Haar middelpunt had zij te Berlijn in de gezelschappen, die zich vereenigden in enkele

huizen, waar fijne beschaving zich kon tooien met de gaven der weelde. Meest waren het vermogende Israëlieten, in wier salons de genieën elkander ontmoetten. Daar presideerden, als priesteressen van den goeden smaak, vrouwen wier naam onafscheidelijk verbonden is aan de romantische beweging: Mendelssohns dochter Dorothea, gehuwd met den bankier Veit; Rahel Levi, en vooral de echtgenoote van den geneesheer Herz, de indrukwekkend schoone Henriette de Lemos. Onder de mannen van beteekenis, die Schleiermacher daar leerde kennen, waren de gebroeders Schlegel. Met Frederik sloot hij een vriendschapsverbond, dat een machtigen invloed op hem heeft uitgeoefend. Diens onuitputtelijk rijke geest werkte opwekkend en bevruchtend op zijn denken en streven. Daarnevens was Henriette Herz hem eene vriendin, die, geheel op de hoogte om hem te begrijpen, kon deelen in zijn inwendig leven, en die tegelijk een koesterenden, weldadigen invloed op zijn gemoed uitoefende. Hunne betrekking bleef niet gevrijwaard voor den spot der Berlijners, waartoe ook het verschil tusschen zijne kleine en eenigszins mismaakte gestalte en haar forsche, koninklijke figuur te meer aanleiding gaf. Maar er was in die betrekking niets, wat dien spot rechtvaardigde. Innig aan elkander gehecht, waren zij beiden te edel gezind, dan dat zij ook maar een oogenblik konden vergeten, wat zij aan elkander verschuldigd waren.

Wat deed de jeugdige evangelieprediker in dezen kring? Zijn literarische en philosophische ontwikkeling mochten hem ten volle recht geven op een plaats onder de mannen van letteren en wijsbegeerte; hoe kon hij zich te huis gevoelen in een omgang, waarin de godsdienst, zoo al niet met minachting, dan toch met voorname onverschilligheid werd behandeld? Kon hij vrede hebben met die wilde genialiteit, die aan de uitspattingen der phantasie het recht van verstand en geweten ten offer bracht? Was hij de man om in het halfdonker der middeleeuwsche mystiek zich te verschuilen voor het licht, dat de strenge arbeid van een vroeger geslacht over de groote levensvragen had doen opgaan?

Het antwoord op al die vragen geven de "Reden über die Religion." Reeds de titel toont, dat Schleiermacher zich geen illusies maakt over de waardeering der godsdienst bij de beschaafden in zijne omgeving, maar evenzeer, dat hij niet schroomt onder hen op te treden als de pleitbezorger voor hetgeen zij, naar zijne overtuiging, alleen uit onkunde miskennen. Het volledig opschrift van zijn werk luidt: "Over de godsdienst. Redenen aan de beschaafden onder hare verachters." De eerste rede heet: "Rechtvaardiging." Zij vangt aldus aan:

"Het mag een onverwachte onderneming zijn, waarover gij u met recht verwondert, dat nog een het wagen durft, en wel een van hen, die zich boven het lage verheven hebben en van de wijsheid dezer eeuw doordrongen zijn, gehoor te vragen voor een onderwerp, dat zoo geheel door u verwaarloosd wordt. Ook heken ik, dat ik niets weet te noemen, wat mij het betrekkelijk lichter resultaat waarborgt, dat ik van u bijval voor mijne poging zou winnen; hoeveel minder dan nog, dat het mij zou gelukken, wat ik zooveel meer wensch, u mijn zin in te storten en geestdrift voor mijne zaak. Want reeds van oudsher is het geloof niet eens ieders zaak geweest; en steeds hebben slechts weinigen de godsdienst erkend, terwijl millioenen op allerlei wijze kunstelden met de omhullingen, die zij zich lachend liet welgevallen. Maar nu meer dan ooit is het leven der beschaafde menschen vreemd aan alles, wat haar ook maar van verre gelijkt. Ja, ik weet, dat gij evenmin in heilige stilte de godheid vereert, als gij de verlatene tempels bezoekt; dat in uwe rijk versierde woningen geen andere heiligdommen worden gevonden, dan de verstandige spreuken onzer wijzen en de heerlijke scheppingen onzer kunstenaars; dat humaniteit en gezelligheid, kunst en wetenschap, zooveel u goeddunkt daarvoor te doen en u daarvan toe te eigenen, zoo geheel uw gemoed hebben ingenomen, dat voor het eeuwige en heilige Wezen, hetwelk voor ulieden buiten de wereld ligt, niets over blijft en gij noch daarvoor noch daarvan eenig gevoel hebt. Ik weet, hoe goed het u gelukt is, het aardsche leven zoo rijk en veelzijdig in te richten, dat gij de

eeuwigheid niet meer behoeft, en hoe gij, nadat gij u zelven een wereld geschapen hebt, er u van kunt ontslaan te denken aan die, die u schiep. Ik weet het: daarover zijt gij het eens, dat niets nieuws en niets belangrijks meer gezegd kan worden over deze zaak, die door wijzen en zieners, — en mocht ik er maar bijvoegen, door spotters en priesters, — naar alle zijden meer dan genoeg besproken is. Het minst van allen, dat kan niemand ontgaan, zijt gij gezind de laatsten, de priesters, daarover te hooren, hen, die sinds lang door u zijn uitgestooten en uw vertrouwen onwaardig zijn verklaard, daar zij maar het liefst in de verweerde ruïnen van hun heiligdom blijven wonen, en ook daar niet kunnen leven, zonder het nog meer te ontsieren en te verderven. Dit alles weet ik; en toch, klaarblijkelijk door een inwendige, onweerstaanbare noodwendigheid van Godswege beheerscht, gevoel ik mij gedrongen te spreken, en kan ik mijne uitnoodiging, dat juist gij mij zult aanhooren, niet terug nemen."

Er is iets uitdagends in dezen aanhef. Zoo spreekt niet iemand, wiens hart eigenlijk aan andere dingen behoort, dan aan het geestelijk beroep, dat hij in de maatschappij vervult. Een van beiden, òf deze schrijver ziet uit de hoogte van zijn kerkelijk geloovig standpunt neder op het wereldsch streven der aanbidders van kunst en beschaving, òf hij acht zich geroepen en bij machte om aan dat opgewekte geestesleven, waarin hij zelf met zijn gansche wezen deelt, de wijding der godsdienst te geven. Is hij een weeklagende wachter op Sions muur, of is het een kind van den nieuweren tijd, dat al zijn idealen samenvat in het geloof in het Oneindige, in God?

De woorden, die op dezen aanhef volgen, laten daaromtrent geen twijfel over.

"Wat evenwel dat laatste (den onwil der beschaafden om de priesters over de godsdienst te hooren) betreft," gaat de schrijver voort, "zoo kon ik u wel vragen, hoe het toch komt, dat, terwijl gij over ieder onderwerp, hetzij belangrijk of onbeduidend, liefst door hen geleerd wordt, die daaraan hun leven en de krachten van hun geest gewijd

hebben, en uwe weetgierigheid dientengevolge zelfs de hut van den landman en de werkplaats van den lageren kunstenaar niet schuwt, gij alleen in zaken der godsdienst alles voor zoo veel te meer verdacht houdt, als het van hen komt, die niet alleen zelven beweren daarin ervaren te zijn, maar die ook door den staat en door het volk daarvoor worden aangezien? Of zoudt gij mogelijk, wonderlijk genoeg, in staat zijn te bewijzen, dat juist dezen niet de ervarenen zijn, maar veel meer alle andere dingen eer hebben en aanprijzen, dan godsdienst? Toch, zeker niet, gij, beste vrienden! Zulk een onrechtmatig oordeel derhalve niet bijzonder hoogachtend, beken ik voor u, dat ik ook een medelid van die orde ben; en ik waag dat, op gevaar af, van door u, als gij mij niet opmerkzaam aanhoort, met den grooten hoop van hen, waaruit gij zoo weinig uitzonderingen toelaat, onder éénen naam samengeworpen te worden. Dit is ten minste een vrijwillige bekentenis, daar mijne spraak mij wel niet licht zou verraden hebben, en nog minder, hoop ik, de lof, dien mijne bontgenooten aan deze onderneming zullen toezwaaien. Want wat ik hier drijf ligt zoo goed als geheel buiten hunnen kring, en gelijkt zeker al zeer weinig op hetgeen zij het liefst zouden zien en hooren. Reeds in het hulpgeroep der meesten over den ondergang der godsdienst stem ik niet in, daar ik niet zou weten, welk tijdperk haar beter opgenomen heeft dan het tegenwoordige; en ik heb niets te maken met het ouderwetsche en barbaarsche weeklagen, waarmee zij de ingestorte muren van hun joodsche Sion en de gothische pijlers daar binnen weer zouden willen oprichten. Daarom alzoo en ook om andere voldoende redenen ben ik mij bewust, dat ik in alles wat ik u te zeggen heb, mijn stand geheel verloochen; waarom zou ik dan niet erkennen, dan ik dien als iets bloot toevalligs beschouw? De vooroordeelen, waarmede hij gaarne zijn voordeel doet, behoeven ons niet in den weg te staan, en zijn heilige grenspalen voor alle vragen en antwoorden zullen tusschen ons niet gelden. Als mensch spreek ik alzoo tot u van de heilige geheimenissen der menschheid naar mijne zienswijze, van datgeen wat reeds in mij

was toen ik nog in jeugdige dweeperij het onbekende zocht, van datgeen wat sedert ik denk en leef de diepste drijfveer is van mijn bestaan en wat mij in eenwigheid het hoogste blijven zal, hoe ook nog de golvingen van den tijd en van de menschheid mij bewegen mogen. En dat ik spreek, komt niet voort uit een verstandig besluit, ook niet uit hoop of vrees, noch ook geschiedt het om eenige andere willekeurige of toevallige reden; veelmeer is het de reine noodwendigheid mijner natuur; het is een goddelijke roeping; het is datgeen wat mijne plaats in de wereld bepaalt en mij maakt tot wat ik ben. Moge het alzoo noch betamelijk noch geraden zijn van de godsdienst te spreken, datgeen, wat mij alzoo dringt, verdrijft met zijn hemelsche macht al deze kleine overwegingen." Met deze kloeke verklaring heeft de schrijver de verhouding tot zijn publiek volkomen zuiver gemaakt. Hij ziet onvoorwaardelijk af van elk privilegie of voor zijn stand of voor zijne zaak. Geen hooger gezag zal door hem worden ingeroepen, waar hij moet overtuigen of strijden, geen perken zal hij stellen aan het recht der critiek, als zij zich op zijn gebied evenzeer als op elk ander wil doen gelden. In alles plaatst hij zich op dezelfde lijn met de beschaafden van zijn tijd, en, wel verre van hunne wereldwijsheid, hun kunstzin, hun liefde voor hetgeen bekoorlijkheid geeft aan het menschelijk bestaan, te veroordeelen, stelt hij er integendeel zijn eer in tot de hoogst ontwikkelden, tot de fijnst gevoelenden, tot de opgewektsten en gezelligsten onder hen te behooren. Toch, dat alles zonder voorbehoud aanvaardende, treedt hij onder hen op als de getuige der godsdienst, niet om der wille van zijn beroep, maar uit onweerstaanbaren inwendigen drang; niet gedreven door zekere nevelachtige gemoedsaandoeningen, maar zelf vragende om het recht te mogen bewijzen van de overtuiging die hem bezielt; niet schroomvallig hopende op welwillende verdraagzaamheid, maar vast in het vertrouwen, dat aan zijn geloof de toekomst behoort.

Zoo stond Schleiermacher te midden zijner Berlijnsche vrienden. Er was in de Romantiek eene waarheid, waarin zij recht had

ook tegenover de humaniteitsrichting van Göthe. Terwijl deze streefde naar de gelijkmatige, harmonische ontwikkeling van 's menschen aanleg, miskende zij de vrije, schijnbaar dikwijls willekeurige gemoedsbeweging, waardoor de mensch het ideale in den kring zijner voorstellingen en van zijn leven tracht te trekken. Orde, evenredigheid, natuurwet waren de vormen, waarin Göthe, toen hij zich aan "Sturm und Drang" had ontworsteld, het liefst, en men kan wel zeggen, haast uitsluitend het ideale erkende en vereerde. Met ongeduldiger drift grijpen de vrienden der Romantiek naar het hoogste, naar de eenheid van het goddelijke en menschelijke. Van daar, dat de phantasie hun ter hulpe moet komen. Zij moet hen terugvoeren in de periode van het onverdeeld geloof, in een wereld niet van begrippen maar van indrukken. Nergens is meer ruimte voor de verscheidenheid van aanleg, dan op het gebied der phantasie. Een Schlegel en Novalis zoeken beiden in vervlogen eeuwen het ideaal van hun streven, maar de een in de harde, wild-natuurlijke wereld van Shakespeare's dramas, de andere in de teedere mystiek der middeleeuwsche poësie. Zoo had ook Schleiermacher den grondtrek van zijn denken gemeen met de Berlijnsche vrienden. Evenmin als zij vond hij zich bevredigd door het classicisme van een Göthe. Ook bij hem was het gevoel de heerschappijvoerende macht. Maar wat hem onderscheidde van de meesten hunner, was dat in zijn binnenste het gevoel voor het zedelijk ideaal, de zedelijk-godsdienstige behoefte zooveel luider sprak Dit zou hem tot de mystiek van een Novalis hebben kunnen leiden, ware het niet geweest, dat hij daarmede een scherp critisch talent vereenigde, en dat hij, door strenge studie, de resultaten der nieuwere wijsbegeerte zich ten eigendom had gemaakt. Zoo kan men begrijpen, hoe hij een tijd lang zich kon laten medevoeren in den stroom der Romantiek, maar zoo is het ook duidelijk, dat hij op den duur niet tot haar kon behooren, en dat, zoodra zij op de doolwegen van verwildering en geloofsverzaking afdwaalde, zijne afscheiding een besliste zaak zou zijn. Voor hem zou die periode slechts een doorgangstijdperk zijn, waaruit hij een nieuwe opvatting van het

wezen der godsdienst, als de rijpe vrucht van zijn eigen geestelijk leven, zou medenemen.

Als getuige van de godsdienst was hij onder zijne vrienden opgestaan en te zwaarder had hij zijne taak gemaakt, naarmate hij zich ernstiger had verbonden, om in haar belang op geen rechten aanspraak te maken, die niet door hen ook moesten worden erkend.

Wat was dan die godsdienst, die hij onder hare verachters weer in eere zocht te brengen?

Niemand kan verwachten in het antwoord op die vraag een ondkerkelijke omschrijving van het wezen der godsdienst te vinden. Reeds dadelijk in de eerste rede vermaande Schleiermacher zijne lezers, "af te zien van alles wat gewoonlijk godsdienst wordt genoemd, en alleen acht te geven op de inwendige bewegingen en stemmingen, die zij konden vinden in alle uitspraken en edele daden van mannen die vervuld waren van den goddelijken geest." De godsdienst mag niet worden verlaagd tot een hulpmiddel van geluk of tot een steun der zedelijkheid. Zij heeft haar doel niet buiten zich. Zelfstandig en zich zelve genoeg wortelt zij in haar eigen gebied, in het menschelijk gemoed, en heeft zij haar recht en haar doel van bestaan in zich zelve alleen.

Om haar wezen te begrijpen is het noodig dat eerst tweeërlei vooroordeel worde afgelegd. De vereenzelviging namelijk van godsdienst met godsdienstleer en met zedelijkheid. De godsdienst is noch een weten, noch een doen. In die dubbele ontkenning vindt de schrijver het punt van uitgang voor zijne bepaling. Tegenover de algemeen heerschende meening, dat de godsdienst onafscheidelijk zou samenhangen met zekere voorstellingen aangaande het bovenzinnelijke, stelt hij, dat iemands leerstellige denkwijze onverschillig is voor zijne godsdienst. Met elk godsbegrip en zelfs zonder eenig godsbegrip kan men godsdienst hebben. Het weten behoort tot een andere sfeer dan de religiositeit, zoodat ook verstandelijke dwaling nooit tot maatstaf voor deze dienen kan. De strijd, door de ongeloovigen, tegen bijbel- en kerkleer gevoerd, raakt daarom ook de godsdienst niet. Al is de

onhondbaarheid aangetoond van alles wat in naam der godsdienst in vroeger en later tijd over de goddelijke dingen is geleerd, dan is er tegen de godsdienst zelve nog niets bewezen. De godsdienst zelve verachten kan niemand zonder zich zelf te verachten. Evenmin als een samenstel van begrippen is de godsdienst een regel van zedelijke handelingen. Zedelijkheid vormt een eigen gebied, dat wel niet ligt buiten bereik der godsdienst, omdat niets, wat ook, zich kan los maken van hare macht, maar dat zelfstandig zijn eigen wetten volgt en zijn eigen rechten handhaaft. De zedelijke daad kan men van den religieusen mensch verwachten, maar zijne zedelijkheid is zijne godsdienst niet.

Wat is dan godsdienst? Zij is, antwoordt Schleiermacher, aanschouwing en gevoel, of, zooals hij meer volledig het uitdrukte: "het onmiddellijke bewustzijn van het algemeene zijn van al het eindige in het oneindige en door het oneindige, van al het tijdelijke in het eeuwige en door het eeuwige." Men verwarre dit niet met eene wijsgeerige wereldbeschouwing, die de identiteit van eindig en oneindig erkent. Schleiermacher heeft zich tegen dit misverstand uitdrukkelijk verweerd. In de tweede rede zegt hij: "De maat van het weten is niet de maat der vroomheid; maar deze kan zich heerlijk openbaren, oorspronkelijk en eigenaardig, ook in dengene, die het gindsche weten niet oorspronkelijk in zich heeft, maar slechts zoo als ieder, een en ander daarvan door zijne betrekking tot anderen. Ja, de vrome stemt u gaarne en vrijwillig toe, ook wanneer gij eenigszins trotsch op hem neerziet, dat hij als zoodanig, indien hij ten minste niet tegelijk een geleerde is, het weten niet zoo in zich heeft als gij; en ik wil u zelfs met duidelijke woorden vertolken, wat de meesten van hen slechts gevoelen maar niet weten uit te spreken, dat, wanneer gij God aan de spits van uwe wetenschap stelt, als den grond van alle kennen of ook van al het gekende tevens, zij dit wel prijzen en eeren, maar dit toch niet hetzelfde is als hunne wijze van God te hebben en van Hem te weten, waaruit ook, zooals zij gaarne toegeven en genoeg aan hen te zien is, kennis en wetenschap niet voort-

komen. Want zeker behoort de beschouwing tot het wezen der godsdienst, en wie in dompige stompzinnigheid zijn weg gaat, wie geen open zin heeft voor het leven der wereld, dien zult gij den naam van vroom niet geven. Maar deze beschouwing heeft niet, even als uw natuurwetenschap, betrekking op het wezen van iets eindigs in samenhang met of in tegenstelling van iets ander eindigs, noch ook als uwe godskennis, indien ik mij hier in het voorbijgaan nog van de oude uitdrukking mag bedienen, op het wezen der hoogste oorzaak voor zich en in hare verhouding tot dat alles, wat tegelijk oorzaak en werking is; maar de beschouwing van den vrome is slechts het onmiddellijk bewustzijn van het algemeene zijn van al het eindige in het oneindige en door het oneindige, van al het tijdelijke in het eeuwige en door het eeuwige. Dit zoeken en vinden in alles wat leeft en zich beweegt, in alle worden en veranderen, in alle doen en lijden, en het leven zelf in het onmiddellijk gevoel slechts hebben en kennen als dit zijn, dat is godsdienst. Waar zij dit vindt, is zij bevredigd; waar zich dit verbergt, daar is voor haar stoornis en beangstiging, nood en dood. En zoo is zij indordaad een leven in de oneindige natuur van het geheel, in het een en al, in God, hebbende en bezittende alles in God en God in alles. Maar wetenschap en kennis is zij niet, noch van de wereld noch van God; die erkent zij, zonder dat zij zelve dat is. Het is voor haar mede een beweging en openbaring van het oneindige in het eindige, die zij ook ziet in God en waarin zij God ziet."

De grenslijn is scherp genoeg getrokken. Wat aan de eene zijde, die van het weten, ligt, is voor ieder volkomen duidelijk. Maar aan de andere zijde, die der vroomheid, — is ook daar reeds alles volkomen klaar? Twee dingen verdienen hier onze aandacht. Wat is het voorwerp der godsdienstige beschouwing, en wat is haar orgaan? Men kan niet zeggen, dat het voorwerp een ander is dan dat waarmede de wetenschap zich bezig houdt. Want even als deze heeft de godsdienst

te doen met al wat is, elk der deelen zoowel als het groot geheel. Het verschil is, dat de godsdienstige beschouwing de dingen niet neemt in hetgeen hun bijzondere eigenaardigheid uitmaakt, of in de verhouding waarin zij tot elkander staan, of in hetgeen als het algemeene in hen kan worden aangemerkt, om daardoor te komen tot juiste begrippen en uit deze weder een wetenschappelijk stelsel te vormen; maar dat zij, afziende van alle eindige relatiën, al het eindige, in zijn verscheidenheid en in zijn eenheid, aanmerkt als de volheid, den inhoud van het oneindige, als het ééne, eeuwige leven en zijn. Zij sluit dus niets van haar gezichtskring uit, maar zij beschouwt alles uit haar bijzonder oogpunt, waardoor alles in een licht treedt, waarin de gewone empirische waarneming het niet kan zien. Hoe kan de religieuse mensch dat? Welk orgaan stelt hem in staat tot zulk een onmiddellijke, niet door het nadenken verkregen, beschouwing? Schleiermacher noemt daarvoor het gevoel, maar geeft aan dat woord tevens een engere beteekenis, dan die men in het gewone spraakgebruik daaraan hecht. Onder gevoel verstaan wij in het algemeen het vermogen om indrukken te ontvangen, zoowel van zinnelijken als van geestelijken aard. Hij beperkt, in deze voorstelling, het gevoel tot dat vermogen om een indruk van de wereld rondom ons te ontvangen, dat, nog achter denken en willen in ons gelegen, als het diepste, het meest oorspronkelijke in ons wezen kan worden aangemerkt. Zoodra wij over een indruk zijn gaan nadenken en dien hebben omgezet in een begrip, of zoodra onze wil in beweging is gebracht en er zich in ons een besluit heeft gevormd, zijn wij reeds buiten het gebied van dat gevoel getreden. Wat anterieur is aan alle ontleding of bespiegeling, moet in al zijn eerste frischheid in het bewustzijn worden opgevangen, om te weten wat het gevoel aangaande de wereld getuigt. "Gij moet," zegt Schleiermacher, "er u op verstaan om u zelven als het ware vóór uw bewustzijn te beluisteren, of ten minste dezen toestand voor u uit den latere te herstellen. Het is het worden van uw bewustzijn, dat gij moet opmerken; niet over het reeds geworden bewustzijn hebt gij te be-

spiegelen. Zoodra gij eenige bepaalde werkzaamheid van uwe ziel tot onderwerp van mededeeling of van beschouwing maken wilt, zijt gij reeds binnen de scheiding, en alleen het gescheidene kan uwe gedachte omvatten." Die eerste, onverdeelde aandoening kan niet anders dan een zeer vluchtige zijn, "doorzichtig als het waas, dat de dauw legt op bloemen en vruchten, schuchter en teer als een maagdelijke kus, en heilig en vruchtbaar als een eerste omarming." Wat er dan plaats heeft, laat zich eer in beeldspraak dan in strenge begrippen beschrijven. "Het is het samenkomen van het algemeene leven met een bijzonder leven; het beslaat geen tijd en vormt niets tastbaars; het is het onmiddellijke, zich boven alle dwaling en misverstand verheffende, heilige huwelijk van het heelal met de vleesch geworden rede. Gij ligt dan onmiddellijk aan de borst der oneindige wereld, gij zijt in dat oogenblik hare ziel, want gij gevoelt, al is het ook slechts door een van hare deelen, toch al hare krachten en haar oneindig leven als uw eigen; zij is in dat oogenblik uw lichaam, want gij doordringt hare spieren en leden als uwe eigene, en uw zinnen en voelen zet hare diepste zenuwen in beweging. Zoo is het gesteld met die eerste ontvangenis van dat levend en oorspronkelijk moment in uw leven, tot welk gebied het ook behoore, en daaruit ontwaakt ook elke godsdienstige opwekking. Maar zij is, zooals reeds gezegd is, niet eens een moment; het doordringen van het bestaan in deze onmiddellijke vereeniging lost zich op, zoodra het bewustzijn wordt, en nu geschiedt het, dat, óf de aanschouwing levendig en altijd helderder voor u oprijst, zooals de gestalte van de zich vrij makende geliefde voor het oog van den jongeling, óf het gevoel werkt zich uit uw binnenste op en neemt zich uitbreidend uw gansche wezen in, zooals de blos der schaamte en der liefde zich over het gelaat der jonkvrouw verbreidt."

Trachten wij deze beeldspraak tot eenvoudiger termen terug te brengen, dan zou de godsdienst gegrond zijn in het onmiddellijk besef der eenheid met het Oneindige, dat in 's menschen boezem ontwaakt,

zoodra hem de oogen opengaan voor de zelfopenbaring van het oneindige in al het eindige, en zou het wezen der godsdienst gesteld moeten worden in de onverdeelde overgave aan dat oneindige, waardoor 's menschen eigen leven tot een leven in het oneindige en tevens tot een leven van het oneindige in hem gewijd wordt. Het pantheïstisch karakter van deze voorstelling is niet te ontkennen. Het kan dan ook niemand verwonderen in diezelfde rede de bekende aanroeping van den heiligen Spinoza te vinden, die bij het verschijnen der Redenen zooveel ergernis gaf. "Offert met mij een haarlok aan de schim van den heiligen, verstootenen Spinoza! Hem doordrong de hooge wereldgeest, het oneindige was zijn begin en zijn einde, het heelal zijn eenige en eeuwige liefde. In heilige onschuld en diepen ootmoed spiegelde hij zich in de eeuwige wereld, en zag toe, hoe ook hij haar beminnelijkste spiegel was; vol van godsdienst was hij en vol van heiligen geest; en daarom staat hij daar ook alleen en ongeëvenaard, meester in zijne kunst, maar verheven boven de profane bent, zonder jongeren en zonder burgerrecht."

Ieder gevoelt, dat, met welk recht Schleiermacher bij deze opvatting zich een godsgetuige der godsdienst mocht noemen, er toch een onpeilbare kloof lag tusschen zijne godsdienst en die, welke in de verschillende protestantsche kerkgenootschappen voor de ware werd gehouden. Zelfs de vrijzinnigste godgeleerden achtten toch zekere algemeene voorstellingen onafscheidelijk van elk godsdienstig geloof. Niet alleen, dat hij zich daarmede niet vereenigt, hij schroomt ook niet dat verschil in al zijn omvang uit te meten. Hij voorkomt, aan het einde der tweede rede, zelf de tegenwerping, "dat hij, handelende over het wezen der godsdienst, van de onsterfelijkheid in het geheel niet en van God slechts als in het voorbijgaan gesproken had." Zijn antwoord luidt, dat hij van al het voorafgaande niets had kunnen zeggen, als hij niet steeds God en onsterfelijkheid ondersteld had. Maar hij wil het misverstand niet toelaten, alsof hij daarmede hetzelfde bedoelde, wat gewoonlijk daarvan wordt gedacht. God en onsterfelijk-

heid zijn voor de meesten slechts begrippen, die, als zoodanig, voor de godsdienst geen waarde hebben. Bij hem is de voorstelling die men zich van God vormt slechts eene bijzondere godsdienstige opvatting, waaraan de godsdienst niet gebonden is. "Godsdienst hebben is het Universum aanschouwen, en zoo kan eene godsdienst zonder God beter zijn dan eene andere met God." Het geloof aan God hangt, volgens hem, slechts af van de richting der phantasie, en hij beroept er zich op, dat de waarlijk godsdienstige menschen datgeen, wat men atheïsme noemt, altijd met groote gelatenheid naast zich hebben gezien, en het er altijd voor hebben gehouden, dat er iets meer irreligieus was dan dit. Het geloof in een persoonlijk God kan dus als iets onverschilligs voor de ware godsdienst worden gehouden. Nog scherper is zijn oordeel over het gewone onsterfelijkheidsgeloof. Hij verklaart dat voor gansch irreligieus, in lijnrechten strijd met den geest der godsdienst. Terwijl de ware godsdienst streeft naar vereeniging met het al, is het den meesten met hun vasthouden aan onsterfelijkheid alleen te doen om hun individueel bestaan te handhaven. Juist, dat iets voor zich willen zijn, is het wat de godsdienstige mensch hoe langer hoe meer te boven tracht te komen. "Wie geleerd heeft meer te zijn dan hij zelf, die weet, dat hij weinig verliest wanneer hij zich zelf verliest; slechts wie, zoo zich zelf verloochenend, met het groote wereldal, voor zoo veel hij daarvan reeds hier vindt, is samengevloeid, en in wiens ziel een grooter en heiliger verlangen is ontwaakt, alleen met zoo iemand kan men spreken over de verwachtingen die de dood ons geeft, en over de oneindigheid, waartoe wij ons door het sterven onfeilbaar verheffen." Onsterfelijkheid is dus niet een persoonlijk voortbestaan na den dood. "Midden in het eindige één worden met het oneindige, en eeuwig zijn in ieder oogenblik, dat is de onsterfelijkheid der godsdienst."

Evenals deze twee hoeksteenen van het traditioneel geloof, zoo worden ook alle andere begrippen der oude theologie, in naam be-

houden maar wezenlijk ter zijde gelegd. De openbaring verliest haar uitwendig karakter, zij is niet meer een hoogere mededeeling van de waarheid; er is geen andere openbaring, dan die welke plaats heeft, als de mensch zich inwendig bewust wordt van een oorspronkelijke nieuwe opvatting van het al en van zijn eigen intiemste leven. Een wonder is een inwendig feit in den mensch, geen uitwendig voorval. "Elke, ook de natuurlijkste en meest gewone gebeurtenis, zoodra zij er zich toe leent, dat de godsdienstige opvatting daarvan de heerschende kan zijn, is een wonder." Daarom ook "hoe godsdienstiger gij wordt, des te meer wonderen zult gij overal zien." De ingeving wordt niet beschouwd als eene bijzondere eigenaardigheid van zekere, heilige schriften, maar als de godsdienstige naam van de vrijheid, dat de daad trots alle uitwendige aanleiding uit 's menschen binnenste voortkomt. Het vulgaire bijbelgeloof is slechts een dood geloof. "Niet hij heeft godsdienst, die aan eene heilige schrift gelooft, maar die er geene noodig heeft en er wel zelf eene zou kunnen maken."

Genoeg, tot toelichting van des schrijvers beschouwing van het wezen der godsdienst. Het een volgt uit het ander. Op alle punten onverzoenlijke strijd met hetgeen door geloovigen en godgeleerden als waarheid werd erkend, en toch, altijd met de stoute bewering, dat eerst die afwijkende beschouwing aan de godsdienst recht liet weervaren.

Wij laten thans den verderen inhoud van het merkwaardig geschrift rusten. Wat daarin verder voorkomt over de opleiding tot godsdienst, over het gezellige in de godsdienst (de godsdienstige gemeenschap) en over de godsdiensten, zou wel de moeite eener nauwkeurige ontleding loonen, maar het zou toch ook de aandacht kunnen afleiden van datgeen, waarop het voor ons doel vooral aankomt. Wij moeten namelijk trachten de beteekenis te bepalen, die deze voorstelling heeft in den ontwikkelingsgang van het protestantsch bewustzijn.

Wilde men oordeelen naar den eersten indruk, dien de "Reden

über die Religion" te weeg brachten, dan zou men moeten vreezen daarvan al zeer weinig goeds te kunnen zeggen. Het boek was zonder den naam van den schrijver uitgekomen, en in het begin werd het geheim, dat Schleiermacher de auteur was, slechts aan weinige vrienden toevertrouwd. Dat was ook verstandig. Zijn vrijere denkwijze had hem toch reeds in kerkelijke kringen een slechten naam bezorgd en vooral nam men aanstoot aan zijn "joodschen omgang." De salons van een Veit en Herz waren geen plaatsen, waar een jong predikant dagelijks moest gezien worden. Had men nu nog bovendien geweten, dat hij de schrijver was van dat spinozistisch boek, dan zou er een gevaarlijke storm over hem zijn losgebroken. Want van alle zijden vielen de anathema's op den onbekenden ketter. Van de rechtzinnigen was dit waarlijk niet te verwonderen. In hun oog konden de "Reden" niet anders zijn dan een omverwerping van alle godsdienst. Niet alleen dat de steunsels van hunne theologie, bovennatuurlijke openbaring, goddelijke ingeving, gezag der Schrift werden omgerukt, maar zelfs, wat het radicaalste rationalisme nog had laten staan, het deïstisch godsbegrip en de persoonlijke onsterfelijkheid, werd hier aan de minachting van de zoogenaamde ware vromen prijs gegeven. En wat trad daarvoor in de plaats? Een vaag, geheel subjectief gevoel van het oneindige in het eindige, een oplossing van het individu in het al, die veel geleek naar eene Buddhistische zelfvernietiging. Zou men daarmee de christengemeente troosten in leven en in sterven?

Maar ook van den kant der vrijzinnigen vonden de "Reden" bijna niet dan afkeuring. De oude hofprediker Sack, die Schleiermacher zeer genegen was en ook in het geheim van het auteurschap was ingewijd, een man die afkeerig was van alle ketterjagerij, kon zijne verontwaardiging over dit product van de "revolutionnaire nieuwe school" niet bedwingen, en schreef aan Schleiermacher een brief, dien hij eerst aarzelde hem te zenden, maar hem toch later deed toekomen, waarin hij, na de scherpste verwijten, hem alle gemeenschap in het

godsdienstige opzeide. Hetzelfde wedervoer hem van de meesten van hen, die als voorstanders van verlichting in de kerk bekend stonden. Was het ook wel anders te verwachten? De orthodoxie had ten minste hare mystiek, waardoor zij zich verwant zou hebben kunnen gevoelen aan Schleiermachers opvatting. Maar het modern rationalisme, wat had het met die opvatting gemeen? De godsdienst noch een weten, noch een doen.... was het niet rechtstreeks gericht tegen die oplossing van de godsdienst in het aannemen van zekere leerstellingen en het volbrengen van zekere geboden, waarin het rationalisme meende een weldaad aan het Protestantisme bewezen te hebben? En die leerstellingen, die dan als de veilige rotsen oprezen te midden van de branding der critiek, waren het niet juist het begrip van een persoonlijk God afgescheiden van de wereld, en de erkenning van een persoonlijke onsterfelijkheid, dezelfde punten, die Schleiermacher onverschillig voor de ware godsdienst had genoemd, waarvan hij zelfs had verklaard, dat zij meer schadelijk dan heilzaam voor de vroomheid moesten worden geacht? In de vierde rede had Schleiermacher gehandeld over positieve en natuurlijke godsdienst en daarbij de eerste verre verheven boven de andere. Het oneindige, had hij gezegd, kan zich altijd slechts naar ééne zijde afspiegelen in het bewustzijn van den eindigen mensch. Van daar het verschil in godsdienstig geloof. Maar dat verschil is dan ook gewettigd door de menschelijke beperktheid, en al is zulk geloof eenzijdig, het is toch levend en levenwekkend. De positieve godsdiensten zijn allen gegrond in zulk geloof, en daarvan hebben zij sterke trekken en een sprekende physiognomie. Daarentegen, wat men natuurlijke godsdienst noemt is niet anders dan een levenloos abstractum, dat, uit bloot nadenken geboren, ook niet vatbaar is om in het leven der gemeente te worden opgenomen. Wanneer men nu bedenkt, dat de algemeene leus der rationalistische naturalisten was: herstelling der natuurlijke godsdienst in de plaats der positieve godsdiensten, dan kan men zich licht voorstellen, hoe weinig sympathie Schleiermacher aan die zijde kon vinden.

Laten wij ons niet ergeren over dat ongunstig oordeel der tijdgenooten over een boek, dat later in de geschiedenis als de aanvang eener nieuwe richting zou worden genoemd. Ons kost het thans weinig moeite aan te wijzen, hoe de latere ontwikkeling samenhangt met dat groote beginsel: de godsdienst noch een weten noch een doen! maar als de eerste lezers der "Reden über die Religion" dat beginsel zoo toegepast zagen als hier het geval was, als zij narekenden wat hun dan overbleef van hetgeen zij tot nog toe als onmisbaar voor de godsdienst hadden beschouwd; — was het wonder, dat zij zich keerden tegen den profeet der romantische school? Dreigde niet zijne mystieke gevoelstheorie al den arbeid der verlichting van de laatste eeuw te niet te doen? Trad hij niet openlijk op als de verdediger van het atheïsme, of ten minste van een pantheïsme, dat niet veel beter was? Gaf hij niet, met ronde woorden, het geloof aan onsterfelijkheid prijs? En dat alles zou men moeten aannemen als een reiner, als de eenig ware godsdienst! Ja, men kon vragen, of voor datgeen, wat hij als het wezen der godsdienst beschreef, die naam nog wel met eenigen schijn van recht gebruikt kon worden. Wat toch was zijn godsdienst anders dan een zich overgeven aan het universum, een vaag gevoel van eenheid met de wereld? Dat mocht in den poëtischen vorm, waarin het door hem was voorgedragen, zeer schoon klinken, maar wat had het toch eigenlijk gemeen met die gemoedsgesteldheid, die ten allen tijde als onafscheidelijk van ware godsdienst was beschouwd? Van vertrouwende overgave aan hooger macht, van eenswillendheid met hooger leiding kon daarbij niet anders dan in overdrachtelijken zin sprake zijn. En viel dat weg, met welk recht dan de naam van godsdienst nog gebruikt voor dat hebben van het oneindige in het eindige, hetwelk, zonder dat, bloot een wijsgeerige stelling was?

Tegen die bedenkingen was niet veel in te brengen. Ook van ons tegenwoordig standpunt moeten wij ze grootendeels onderschrijven. Hoe veel te meer dan moesten zij gelden bij de tijdgenooten, die het anonieme geschrift uit den verdachten Berlijnschen kring zeker niet

ter hand namen met de vooringenomenheid, waarmede wij een werk van Schleiermacher lezen. Toch blijft het waar, dat in datzelfde geschrift de kiemen lagen van een geheel nieuwe ontwikkeling voor het religieuse leven en denken, en dat het staat aan den ingang der negentiende eeuw als het manifest van de richting, waarin het Protestantisme zich in die eeuw tot een hoogeren bestaansvorm zou kunnen verheffen. Laat ons nagaan, waarin die groote beteekenis van de "Reden über die Religion" gezocht moet worden.

Zoowel aan de supranaturalistische als aan de rationalistische zijde had de godsdienst haar waar karakter en daarmede ook hare absolute waarde verloren. Hetzij haar grondslag werd gesteld in de bovennatuurlijke openbaring eener objectieve waarheid die geloovig moest worden erkend, hetzij men haar trachtte op te bouwen op zekere redebesluiten over het bestaan van een Hoogste Wezen en 's menschen verplichting jegens Hem, in beide gevallen was het godsdienstig geloof iets aangenomens of aangeleerds en zoo ook iets bijkomstigs, dat mogelijk van veel belang kon zijn voor de practijk, maar dat zich niet, afgezien van alle redeneering en berekening, met noodwendigheid aan den mensch opdrong. In die kringen, waarin de theologanten hunne tucht nog konden handhaven, mocht men zich algemeen blijven behelpen met datgeen wat er zoo van de godsdienst geworden was; maar, waar de kerkelijke banden geheel waren losgeknoopt, daar was de belangstelling daarvoor ook geheel weggestorven. Zij, die door Schleiermacher de verachters der godsdienst worden genoemd, verdienden dien naam niet, omdat het hun aan allen zin voor het hoogere, aan de liefde voor het ideale ontbrak. Integendeel, het waren dezelfden, die op ander gebied veeleer van overspannen idealisme te beschuldigen zouden geweest zijn. Zij waren van de godsdienst vervreemd, omdat er niets in hen was, wat hen drong tot datgene, wat algemeen voor godsdienst werd verklaard. Ja, zij hadden wel iets in zich wat hen verhief boven het vulgaire en lage, zij kenden wel eerbied en geestdrift, zij werden wel bezield door vereering van het ideale, maar

zij verklaarden dit zich zelven niet als godsdienstige opwekking, en vonden dus ook daarin niet de bron voor een godsdienstige wijding van hun gansch bestaan. Van daar, dat, terwijl zij voor zich zelven het hoogste zochten in een aesthetische opvatting en inrichting van het leven, zij met zekere voorname minachting nederzagen op een godsdienst, wier aanbeveling in hun oog alleen bestond in haar practisch nut voor bevooroordeelden en onbeschaafden.

Het is Schleiermachers groote verdienste, dat hij het bewustzijn van zijn tijd voor het recht der godsdienst weer ontsloten heeft. Met de stelling: de godsdienst is noch een weten noch een doen! sprak hij het beslissend oordeel uit over de afhankelijkheid waarin de godsdienst was gebracht van eenige geloofsleer, en over de misvorming haar aangedaan door haar op te lossen in zedelijkheid. Zij, die ijverden voor het uitsluitend recht van hun leerstellingen en zedewet, verstikten daaronder de ware godsdienst, die zij beweerden te verdedigen. Zal zij waarlijk zijn, wat zij wordt genoemd, de alles bezielende en beheerschende macht in den mensch, dan kan zij hem ook niet van buiten worden aangebracht; dan kan zij evenmin de gevolgtrekking wezen van een verstandelijke redeneering; maar dan moet zij vrij en noodwendig uit 's menschen eigen binnenste geboren worden, mogelijk uitgelokt door opvoeding en omgeving, maar toch altijd gegrond in zijn diepste wezen, altijd de onmiddellijke uitspraak van zijn intiemste gemoedsbestaan. Daarom ook kunnen verstand en wil, wier taak beperkt is tot het verwerken van de opgewekte aandoening, haar zetel niet zijn. Zij behoort te huis dieper in ons binnenste, in het heiligdom van ons gevoel, waar de aanraking met de wereld buiten ons de eerste meest oorspronkelijke indrukken te weeg brengt. Als zich daar het oneindige afspiegelt in ons eindig bewustzijn, en het besef ontwaakt, dat wij mede deel hebben aan het oneindige en ons eigen leven is een leven van het oneindige in ons, dan is, onafhankelijk van den vorm en van de maat waarin dit geschiedt, de godsdienst in ons geboren; en een godsdienstig leven is geen an-

der dan een leven, dat door dit besef wordt geleid en gevoed.

Noem dit vaag, maar erken toch ook, dat hierin een in dien tijd verloren waarheid is wedergevonden, en zoo een nieuwe godsdienstige openbaring aan de menschheid is gegeven.

De godsdienst is teruggebracht op haar eigene plaats. Niet op aarde overgeplant uit hooger streken, niet uitgevonden door de inspanning der geleerden, maar vrij en natuurlijk opgeweld uit 's menschen binnenste, is zij ook het onvervreemdbaar eigendom van den mensch geworden. Van iets uitwendigs, dat men kan aanleeren of als levensregel van anderen kan overnemen, is zij herleid tot een inwendig feit in 's menschen ziel. Daardoor is zij tevens vergeestelijkt en vrijgemaakt van allerlei toevallige en geestelooze toevoegselen. Neem dit alleen, welk een vooruitgang in vergelijking met hetgeen toen nog in de scholen aangaande de godsdienst werd voorgedragen! Bij al den strijd over het meerder of minder recht der menschelijke rede, bleef toch altijd bij beide partijen de onderstelling, dat het godsdienstig geloof bestond in de erkenning van zekere objectieve godsopenbaring in natuur en geschiedenis. De vraag, die tot den strijd aanleiding gaf, was alleen, op welke wijze de mensch zich dat uitwendig gegevene kon toeëigenen, en aan welke kenmerken hij het ware daarin van het valsche kon onderscheiden. De godsdienst bleef dus altijd afhankelijk van een verstandswerkzaamheid, met al de daaraan verbonden gevaren van dwaling, en dan nog kwam men niet verder dan tot de overtuiging van de waarheid der voorstellingen, die men zich vormde aangaande het ontstaan en bestaan der wereld, den aanleg en de roeping des menschen, het wezen en den wil van God, het verband van dit met een toekomend leven. Hoe geheel anders hier! Die gansche strijd tusschen supranaturalisme en rationalisme is hier uit het gezicht verdwenen, omdat er is weggevallen, wat alleen tot dien strijd aanleiding geven kon. Is de godsdienst niet meer een weten of een doen, maar is zij in haar oorspronkelijksten vorm gemoedsaandoening en verder inwendige gewisheid van gemeenschap, van een-

heid met het oneindige, dan verliest zij ook geheel dat karakter van het aannemen van eenige openbaring, en vervalt dus ook de vraag naar het recht der rede om critiek uit te oefenen op het objectief gegevene. De taak der rede wordt nu om de feiten van het inwendig leven om te zetten in klare voorstellingen, met andere woorden, de bron van het godsdienstig geloof is niet meer eenige uitwendige openbaring maar alleen het inwendig godsdienstig leven. Die uitwendige openbaring dient niet om den mensch te leeren wat hij gelooven moet, maar om hem te leeren een geloovige te worden. Zij moet hem opvoeden tot die gezindheid, die gemoedsgesteldheid, die vereischt wordt voor het bewustzijn van onze betrekking tot het oneindige. De geloovige is derhalve vrij van alle uitwendig gezag. Wat hem dringt en wat hem beheerscht is niet meer een uitwendig voorschrift, maar alleen de godspraak in zijn eigen binnenste. Hij gehoorzaamt alleen aan zich zelven. En daarin heeft hij tevens de hoogste zekerheid. Zoolang de godsdienst onafscheidelijk samenhangt met de verstandelijke erkenning van eenige voorstellingen, welke ook, blijft er altijd ruimte over voor dwaling en staat men dus ook voortdurend bloot aan aanvallen van den twijfel. Daarvoor is hier de pas afgesneden. Hier is onmiddellijke gewisheid. Immers, hier bouwt men zijn godsdienstig geloof uitsluitend op een feit, dat men zelf inwendig heeft doorleefd en dat zich gedurig in het inwendig leven herhaalt. Men zou daaraan niet kunnen twijfelen, zonder geheel te vertwijfelen aan zich zelven. De gevolgtrekkingen, die men daaruit heeft afgeleid, de voorstellingen die men daaraan heeft verbonden, kunnen onjuist zijn en later wijziging behoeven, maar zij zijn het godsdienstig geloof zelf niet, alleen de vormen waarin dit zich naar de tijdelijke wereldbeschouwing kleedt. Schleiermacher zelf heeft later in zijn "Christliche Glaube" geheel andere leerstellingen voorgedragen, dan in zijn "Reden über die Religion", maar zonder daarom den grondslag te verlaten, dien hij hier als den eenig ware had voorgesteld. Iemand kan in verschillende tijdperken van zijn leven verschillende denkbeelden koesteren over den vorm

waarin de liefde zich moet openbaren, maar zijn geloof aan liefde blijft onwrikbaar rusten op het feit, dat hij zelf liefheeft of heeft liefgehad. Zoo ook kan ònze donkwijze over het oneindige zich in allerlei begrippen kleeden, maar hoe zich die ook wijzigen, het geloof daaraan staat vast, zoodra wij eenmaal zelven het oneindige in ons eigen zieleleven hebben gespeurd.

Zeker, dat hadden al die supranaturalisten en rationalisten ook wel, voor zoo vorre zij tevens waarlijk vroom waren. Het verschil tusschen hen en Schleiermacher was niet, dat hij godsdienst had en zij slechts dogmatiek, maar dit was het verschil, dat hij inzag, wat hij iodor vromo de godsdienst is, terwijl zij werden misleid door den waan, dat allo godsdienst gebondon is aan een bepaalde dogmatiek of zedoleer. Ontdekkingen in geestelijke dingen bestaan nooit daarin, dat men iets nieuws tot stand brengt, maar dat men de werkelijkheid van het geestelijk leven aan het licht brengt. Godsdiensthervormers zijn niet zij, die de menschheid vreemde dingen leeren begrijpen, maar die beter dan hunne voorgangers den godsdienstigen mensch leeron zich zelf te begrijpen. Wij menschen maken niets. Onze eenige wijsheid is het bestaande te leeren kennen en te leeren gebruiken. Zoo in alle wetenschap, zoo ook in de godsdienst. Wat men noemt een nieuwe godsdienst, is niet anders dan een nieuw inzicht in de geheimen van het godsdienstig leven, en do mannen, die wij vereeren als de heroën op hot gebied der religie, hebben zich daarop het recht verworven door de meerdere klaarheid, waarmede hun gezonder en krachtiger godsdienstig leven zich afspiegelde in hun bewustzijn. Zoo was hot ook gesteld met die ontdekking van Schloiermacher. Er waren meer vromen in den lande dan hij, maar hij was het, die, zooals geen ander, doorzag en uitsprak, wat het wezen van allo vroomheid is.

Maar, van hoeveel waardo was het, dat dit werd ingezien en uitgesprokon! Er vloeiden toch daaruit onmiddellijk practische gevolgen voort van de hoogste beteekenis. Er kwam een einde aan het dorre, verstandelijke karakter dat aan de godsdienst van dien tijd in zulk

een bijzondere mate eigen was. Zoolang een godsdienstig mensch gekend word aan het aannemen van zekere voorstellingen en het volbrengen van zekere voorschriften, kon er in het godsdienstig leven onmogelijk gloed en bezieling komen. Maar, als de godsdienst niet meer troonde in verstand en wil, als zij het binnenste heiligdom van het menschelijk gemoed tot haar zetel had gekozen, dan was ook aandoening, gemoedsbeweging, vereering, geestdrift de vorm, waarin zij zich het eerst en het natuurlijkst openbaarde, dan werd zij aan heilige bezieling gekend en zocht zij van zelve haar taak in het verspreiden van gloed en licht over het gansche leven. Was dat niet een zaak van beteekenis, dat de godsdienst zich zoo weer kon doen hooren in kerk en maatschappij? Dat de vroomheid weer openbaar werd als een koesterend licht in het hart, in het huisgezin, in de samenleving? Dat een profetentaal als die van Schleiermacher weer geestdrift wekte, weer in het jengdig gemoed de vonk van poësie en levensmoed, in naam der godsdienst, aanblies? Men moet de literatuur van dien tijd kennen, om het verschil te gevoelen tusschen hetgeen de beste en de bekwaamste theologanten van die dagen voortbrachten en die "Reden über die Religion", tintelende van geest en van leven. Hij gaf aan de vromen het geloof aan hun eigen vroomheid weer en maakte haar daardoor voor hen tot een nieuwen en rijken levensader.

Daardoor kon de godsdienst ook weer in hare rechten treden bij zulken, die van haar waren vervreemd. Er waren er velen, vooral onder de beschaafden, die wel de aspiratiën naar het hoogere kenden, maar ze niet in verband wisten te brengen met de godsdienst. Hoe zouden zij dat ook geleerd hebben, zoolang het religieus gebied werd voorgesteld als een zekere afzonderlijke wereld, waarin allerlei willekeurige, althans in hun oog willekeurige begrippen en voorschriften, met onsehendbaar gezag, heerschten? Als zij het ideale vereerden, welke aanleiding hadden zij om zich dat juist voor te stellen in dien vorm, waarin de kerk het goddelijke begrijpelijk en aanschouwelijk

zocht te maken? Maar geheel anders werd het, als de godsdienst onafhankelijk werd verklaard van al die toevallige begrippen en instellingen; als zij werd erkend voor de vrije, natuurlijke uiting van het bewustzijn der betrekking tot het oneindige; als zij, in plaats van een lastig knellenden band, de springveer kon worden van zielsverheffing en levensmoed. Dan toch kon al wat er van aspiratie naar het hoogere in 's menschen binnenste leefde, zich daaraan aansluiten en oprichten en daarvan een ernstige wijding ontvangen. De godsdienst was dan niet meer iets anders naast alles wat den zedelijken adel des menschen uitmaakt, zij was het toppunt waarin dat alles samenviel. Geen godsdienst, waar geen zin voor het hoogere woont, maar ook ter andere zijde, waar die zin aanwezig is, daar moet hij ook tot godsdienst leiden. Daarop vestigde Schleiermacher zijne hoop bij den kring van lezers, dien hij zich voor zijne "Reden" voorstelde. Al gaf hij hun den naam van verachters der godsdienst, hij wist, dat die verachting niet de godsdienst zelve gold, maar alleen de misvorming, waaronder haar eigenlijk wezen onkenbaar was geworden. Werd hun oog geopend voor hetgeen wezenlijk godsdienst is, dan niet alleen zouden zij daarvoor geen minachting meer toonen, maar zij zouden erkennen, dat zij zelven dat reeds bezaten en niets vuriger verlangden dan het meer en meer tot hun eigendom te maken. Zoo konden er vele edele krachten, die nu voor de godsdienstige ontwikkeling van het volk verloren waren, daarvoor weder gewonnen worden, en het ter kwader ure verbroken verbond tusschen godsdienst en beschaving zou tot beider zegen kunnen worden hersteld.

Week de opvatting van het wezen der godsdienst in de "Reden über die Religion" op de meeste punten af van de heerschende denkwijze, in één opzicht vooral was dat verschil zeer in het oog loopend. Het was in de beschrijving van het einddoel, waartoe de godsdienst leiden moet. Geheel de theologie van dien tijd was op een Pelagiaanschen grondslag opgebouwd. De verhouding van den mensch tegenover God werd voorgesteld als een contract, waarbij aan de vervulling van

zekere verplichtingen ook een evenredige vergelding verbonden was. Het meest kwam dit uit bij de rationalisten, in wier plichtenleer God uitsluitend de rol vervulde van beloener der deugd en vergelder der zonde. Maar ook in het orthodoxe systeem was het in waarheid niet anders. Wel werd daarin, zooals het heette, alles afgeleid van de goddelijke genade, die den weg des heils geopend had en die den mensch daarop bracht en staande hield, maar ten laatste kwam het toch weder neer op eene afrekening tusschen God en den mensch, waarbij aan ieder gegeven werd naar de wijze, waarop hij van de goddelijke genade gebruik had gemaakt. Altijd bleef de mensch staan tegenover God, en het hoogste deel, waartoe de godsdienst iemand kon leiden, was dat zijne individualiteit zoo gelouterd werd, dat hij vatbaar werd voor al het geluk, dat voor hem persoonlijk denkbaar was. Zoo was in de kerk ten eenemale het bewustzijn verloren gegaan, dat een Augustinus deed spreken: "wij zoeken U, niet het Uwe!", dat den schrijver van het vierde Evangelie Jezus deze woorden, als uitdrukking van de hoogste godsdienstige volmaking, in den mond deed leggen: "Gij in mij en ik in U!" Dat bewustzijn is door Schleiermacher op nieuw gewekt. Als ongodsdienstigheid heeft hij gebrandmerkt het streven van den mensch, om iets te willen zijn tegenover God, en daarentegen als hoogste deel der godsdienstige ontwikkeling gesteld zulk een onverdeelde overgave aan het eindige, dat de tegenstelling van eindig en oneindig wegzinkt in de geheele doordringing van het eindige door het oneindige. Men zal mogelijk opmerken, dat dit bij hem geschiedt ten koste van het recht der persoonlijkheid; dat hij voor deze opvatting zoowel de persoonlijkheid Gods prijsgeeft als den persoonlijken voortduur des menschen. Al moet die bedenking worden toegestemd, dan nog treft zij alleen den vorm, waarin Schleiermacher zijne bedoeling heeft gekleed, maar die bedoeling zelve verliest daardoor niets van hare waarde. Hij is geleid door het zuiver gevoel, dat ware godsdienst streeft naar eenheid met het goddelijke, en dat elke poging om voor het eindige een zelfstandig bestaan tegenover het on-

oindige te handhaven, op een gemis aan ware vroomheid terugwijst. Daarvoor kon hij zich heroepen op die nllen, dio door de christengemeente als voorheelden vnn echto piëteit werden vereerd, op psalmisten en profeten, op Jezus en Panlus, op een Angustinus on Kalvijn, op de mystieken der middeleeuwen en van den nieuweren tijd. Levendig werd het door die nllen beseft, dat godsdienst is geheele overgave aan de godhoid, zoeken nnar de nauwste vereeniging met haar, oplossing van eigen wil in den hoogeren wil, afzien van allo: iets voor zich willen zijn. Alle groote hervormingen in do godsdienst zijn daarvan nitgegaan, en Schleiermachor hewees hot zniver reformatorisch karakter van zijn optreden door aanstonds in dat echt religieuso beginsel zijn standpunt te zoeken.

Maar is het waar, dat hij daarvoor de beteekenis der persoonlijkheid prijsgaf? Het antwoord op dio vraag kan men vinden in zijne "Monologen" die hij zeer kort na de "Reden über dio Religion" schreef on ook weder zonder vermelding van zijn naam uitgaf. Wij hebben voor ons dool niot zulk een nitvoerige ontleding vnn dit geschrift als dio van het eerste noodig. Alleen het eigenaardige van de opvatting daarin nitgesproken worde hier mot enkolo woorden aangednid, vooral ook om het licht dat daaruit opgaat over de strekking der "Reden."

De "Monologen" vormen met deze een scherpe tegenstelling, en toch is die tegenstelling slechts schijnhaar. Het is dezelfde gedachte, waarvan zich hier de eene, ginds do andoro zijde vertoont.

In de "Redon über dio Religion" is het oneindige de absolute macht, het eenig werkelijke, waartegonover het eindig individueel hewustzijn alle realiteit schijnt te verliezen. In de "Monologen" is het individueel zelfbewustzijn eene wereld op zich zelve, die, aan geen enkele vreemdo wot gehoorzamonde, in zich zelvo haar vasthoid heeft en door souvereine zelfbepaling haar doen on laten regelt. "De vrijheid", verklaart de schrijver, "is mij in alles het oorspronkelijke, en zooals hot eersto zoo ook diepste in mijn wezen. Als ik in mij zelvon inkeer, om haar te beschonwen, dan is ook mijn hlik onttrokken aan het ge-

hied van den tijd, en vrij van de perken der noodwendigheid; dan wijkt elk drukkend gevoel van slavernij, de geest wordt zich van zijn scheppend wezen bewust, het licht der godheid gaat over mij op en vaagt den nevel verre weg, waarin anderen treurig dwalend wandelen. En hoe ik mij vind, hoe ik mij leer kennen door die beschouwing, dat hangt niet af van lotsbedeeling of geluk; niet daarvan, hoeveel uren van vreugde ik heb geoogst; of van hetgeen bevorderd is en vast staat door mijn doen; of hoe de uitwendige daad gelukt is aan mijn wil; want dat alles ben Ik niet, dat is slechts de wereld." Op dat thema fantaseert de dichter, — want het is poësie tot zelfs in den rythmischen bouw der zinnen — voort over al wat er in het menschelijk leven zich afspiegelt in het zelfbewustzijn, om van dat alles aan te wijzen, hoe het eerst werkelijkheid en beteekenis verkrijgt, waar en voor zoo verre de vrije geest van den mensch het zich toeëigent en het als het ware weer uit zich zelven voortbrengt. Geene grenzen of beperkingen worden erkend. Het souvereine Ik verheft zich boven al wat zijn vroolijken vleugelslag zou kunnen belemmeren. Het spot met het voorbijsnellen van uren en jaren, want het is zich bewust te leven midden in de eeuwigheid. Het werpt van zich alle drukkende zorgen en knellende verbindingen, vast besloten zich niet te laten nederbuigen door eenige uitwendige macht. Het laat zich geen vruchten afdwingen voor de maatschappij, maar wacht zijn eigen tijd om die vrijwillig te doen afvallen. Het gevoelt geen naderenden ouderdom, want ook onder de vergrijsde lokken bewaart het de eeuwige jeugd in het hart. "Zoo vrij en vroolijk", eindigt de schrijver, "beweegt zich mijn inwendig leven. Wanneer en hoe zou wel tijd en noodlot mij andere wijsheid leeren? Der wereld laat ik haar recht: naar orde en wijsheid, naar bezonnenheid en maat streef ik in het uitwendig handelen. Waarom zou ik ook versmaden wat zich licht en gaarne voordoet, en ongedwongen voortkomt uit mijn inwendig zijn en handelen? Zonder moeite wordt dat alles in rijke maat verkregen door hem, die de wereld beschouwt; maar door het beschouwen van zich zelf wint

de mensch, dat hem niet durft naderen moedeloosheid en zwakheid; want uit het bewustzijn der inwendige vrijheid en van haar handelen ontspringt eeuwige jeugd en vreugd. Dit heb ik gegrepen en laat het nimmermeer varen, en zoo zie ik lachend verdwijnen het licht der oogen en ontkiemen het witte haar tusschen de blonde lokken. Niets wat gebeuren kan, vermag mij het hart te beklemmen: frisch blijft de pols van het inwendig leven tot aan den dood." Wie hoort hierin niet den weerklank van het idealisme van Fichte, al ontbreekt daarbij diens ontkenning van de werkelijkheid der uitwendige dingen, die zich aan het bewustzijn schijnen te vertoonen. Maar hier gaat dat idealisme gepaard met eene wereldbeschouwing, welke levendig aan die van Spinoza herinnert. Hoe zijn die twee vereenigd? Hoe kan dezelfde denker in dezelfde periode van zijn leven, in de "Reden über die Religion" zulk een opgaan van het eindig subject in het oneindige verkondigen en in de "Monologen" zulk een absolute beteekenis toekennen aan het menschelijk zelfbewustzijn? Zooals ik reeds zeide, de tegenstelling is slechts een schijnbare. Immers dat opgaan in het oneindige is geen zelfvernietiging. De mensch wordt zich bewust, dat hij in zijne eindigheid, in hetgeen hij voor zich tegenover de godheid zou willen zijn, niets is. Maar tegelijk leert hij erkennen, dat, wat hij als eindig wezen niet kan zijn, hij het zooveel te meer en te heerlijker is als het orgaan van het oneindige. Tegenover God niets, is hij alles in God, want dan is alles wat hij is God in hem. Dan ook kan hij zijn eigen binnenste beschouwen als een wereld, waarin het goddelijke zich openbaart, waarin de hoogste vrijheid heerscht, waarin de eeuwigheid zich afspiegelt midden in de strooming van den tijd. Passen wij dit meer rechtstreeks toe op de beschrijving van de godsdienst, die Schleiermacher in de "Reden" had gegeven, dan luidt het, dat de volstrekte overgave aan het oneindige, waartoe alle godsdienst leiden moet, geen lijdelijk quiëtisme kweekt, maar dat zij zich in 's menschen hart omzet in zelfgevoel, vrijheid, kracht. Hoe minder men tracht iets te zijn tegenover God, des te meer wordt men tegenover en voor zijne

medemenschen. In deze diepe waarheid grijpen Schleiermachers beide geschriften in elkander.

Wij moeten hier tijdelijk van hem en zijne werkzaamheid afscheid nemen. Later vinden wij hem weder, zoowel bij de regeling van de belangen der protestantsche kerk als bij de vernieuwing der protestantsche theologie. Dan zullen wij hem zien, ontworsteld aan de betoovering der Romantiek en gelouterd door zwaren strijd. Diezelfde "Monologen", waarin de vrijheid van het zelfbewustzijn in lyrischen vorm wordt bezongen, werden neergeschreven, om vrijheid en vastheid te herwinnen onder den overmachtigen druk van zorg en leed. Reeds openbaarde zich het verschil in geestesrichting in den vriendenkring. Friedrich Schlegel had Dorothea Veit aan haar echtgenoot ontvoerd en zich met haar gevestigd te Jena, waar hij zijn "Lucinde" schreef. Schleiermacher was nog te vooringenomen voor zijn vriend om de heillooze strekking van dat boek, dat niets anders is dan een verheerlijking der zinnelijke liefde, onbewimpeld te erkennen. Hij gaf zelfs zijne "Vertraute Briefe über Schlegels Lucinde" uit, waarin hij den roman zocht te verdedigen, op eene wijze, die wel toont, hoe voor den reine alles rein is, maar die toch het oordeel van het ernstig publiek over het infame boek niet heeft kunnen wijzigen. Eigenlijk was toen de verhouding tot Schlegel reeds niet meer dezelfde als vroeger. De briefwisseling kwijnde en het was, alsof over en weder werd gevoeld, dat zij verschillende wegen uitgingen. Dat reeds gaf Schleiermacher een gevoel van verlatenheid, maar daarbij kwam, dat in denzelfden tijd dat bekende pijnlijke drama tusschen hem en Eleonora Grunow hem schokte tot in het diepst van zijn wezen. Zij, eene vrouw begaafd met alles wat een gevoelig en ontwikkeld man gelukkig kan maken, was ongelukkig gehuwd met den prediker Grunow, met wien haar niet de minste sympathie verbond. Tusschen haar en Schleiermacher ontstond eene gehechtheid, die zij elkander bekenden, en die hem bij haar deed aandringen, dat zij door eene echtscheiding zich vrij zou maken, om dan aan hem toe te behooren. Jaren gingen er

voorhij, dat zij geslingerd werd door plichtgevoel en neiging, totdat ten laatste, toen reeds met inwilliging van haar echtgenoot de maatregelen genomen waren om het huwelijk te doen ontbinden, het besef van niet te mogen hij haar de zegepraal behaalde en de betrekking met Schleiermacher voor altijd werd afgebroken. Hunne verhonding tot elkander was altijd onberispelijk geweest, en er bleef van dat tijdperk geen zelfverwijt over in zijn hart. Maar het waren bange jaren voor hem geweest, en bitter was de teleurstelling, toen toch ten laatste zijne wenschen voor goed werden verijdeld. Eene verplaatsing naar Stolpe in 1802 had hem meer in eigenlijken gemeentearbeid gebracht en gaf hem de gelegenheid tot rustiger en vrijer studie, dan hem te Berlijn mogelijk was geweest. Daar zooals later te Halle zou hij zich voorhereiden voor de groote taak die hem nog wachtte, om het religieuse manifest der Romantiek te maken tot de kiem eener nieuwe ontwikkeling in het Protestantisme.

HOOFDSTUK VI.

DE RESTAURATIE.

De opperheerschappij op het gebied van literatuur, wetenschap en wijsbegeerte was op Duitschland overgegaan. Noch Frankrijk, noch Engeland was meer in staat namen van gelijke beteekenis te stellen tegenover die van een Göthe en Schiller, een Kant en Fichte. De duitsche universiteiten waren geworden tot brandpunten van ernstige studie. Bij den aanvang der 19de eeuw scheen alles aan te duiden, dat het duitsche volk een tijdperk te gemoet ging, waarin het door zijn hoogere verstandelijke ontwikkeling de eerste plaats onder de beschaafde natiën zou innemen. Toch stond het toen juist aan den rand van een vernedering, wier wedergade alleen te vinden is in het lot, hetwelk het nu (1870) heeft doen ondergaan aan datzelfde Frankrijk, waaraan het toen zijn eer en zijn onafhankelijkheid ten offer heeft gebracht.

De fransche omwenteling was als een alles vernielende stormwind heengegaan over het koningschap, den adel, de kerk, de standsprivilegiën, over wet en recht, overlevering en gewoonte. Het vermolmde staatsgebouw was ineengestort, en op zijn puinhoopen vierde de losgelaten volksmenigte de bloedige bachanaliën van vrijheid, gelijkheid en broederschap.

Met ontzetting staarde Europa de gruwelen van het schrikbewind aan. Wie moest niet met deernis vervuld worden, bij het overzien van die eindelooze lijsten der meestal onschuldige slachtoffers van den volkswaan? Maar in die deernis mengde zich toch ook een ander gevoel. Men kon de uitspattingen beklagen, waartoe het volk in den roes der vrijheidskoorts verviel, maar tegelijk het beginsel toejuichen, dat onder diezelfde uitspattingen schuilde. Wat toch was die geheele revolutionnaire beweging anders dan de toepassing van theorieën, die nu reeds zoo lang waren verkondigd en juist door de besten en de bekwaamsten in alle landen waren bepleit? Was niet Jean Jacques Rousseau de groote heilige der revolutiemannen? Was het niet het gezag van Montesquieu, dat zij inriepen bij hun aanval op het oude stelsel?

Hoe konden dan in Duitschland en elders de talrijke vereerders van die groote mannen blind zijn voor het recht van een omwenteling, die eindelijk de machtelooze woorden tot wereldhervormende daden had gemaakt? Slaat men de briefwisseling op der mannen van beteekenis in Duitschland tijdens de fransche omwenteling, dan vindt men bij de meesten die verdeeldheid van gemoed, dat zij hunne sympathie niet kunnen onthouden aan die groote volksbeweging tot redding der vrijheid, maar tevens huiveren voor den prijs waarvoor die vrijheid wordt gekocht.

Eindelijk scheen de storm te hebben uitgewoed. Nadat het Directoire reeds begonnen was met de herstelling der orde, greep de machtige hand van Buonaparte de openbare zaken aan. Het Consulaat vormde slechts eene periode van overgang. Den 2den Dec. 1804 zette keizer Napoleon zich de kroon op het hoofd en ontving hij de zalving uit de hand van Paus Pius VII. Het despotisme was weer op den troon gebracht. Maar toch een ander despotisme, dan dat van de koningen bij de gratie Gods. Want, hoe weinig de alleenheerscher verder acht mocht geven op de stem van het volk, in beginsel bleef het toch erkend, dat hij zijn macht ontleende aan den volkswil. De theorie der

omwenteling mocht feitelijk worden geschonden, in naam bleef zij in eere, en in de nieuwe wetgeving deed zij duidelijk haar invloed bemerken. Frankrijk was zich bewust, ook onder de tirannie van den keizer, dat het gebroken, onherroepelijk gebroken had met het oude stelsel.

Dat oude stelsel was in Duitschland nog in vollen gang. Het landsvaderlijk bestuur sloot het volk van alle deelneming aan de regeering uit. De buitenlandsche staatkunde was het privilegie eener beginsellooze diplomatie, de binnenlandsche dat van onverantwoordelijke ministers. Wezenlijk burgerrecht werd niet erkend. De onderdanen hadden slechts hun plichten te volbrengen. Er was ook onder het volk geen krachtig staatkundig leven. De lagere standen bekommerden zich niet om belangen, waarin hun nooit eenig stemrecht was gegund; de meer ontwikkelden waagden zich niet op een gebied, waarop zij geen toekomst voor zich geopend zagen. Zoo bleven al de oude vooroordeelen en misbruiken en rechtsverkrachtingen ongehinderd voortbestaan, onder de hooge bescherming van die bevoorrechten, die van elke omkeering meer hadden te vreezen dan te hopen. Daar brak de fransche omwenteling los! Welken indruk kon zij in Duitschland bij de machthebbenden te weeg brengen, dan dat men zich nog ongenadiger tegenover alle revolutionnaire neigingen en bewegingen stelde. De diplomatie toog aan het werk om door verbonden en tractaten de veiligheid van het oude régime te verzekeren. Maar de politiek van het eigenbelang vond evenmin vertrouwen, als zij het schonk. De verschillende regeeringen waren te zeer bedacht op eigen gevaren en eigen voordeelen, om elkander eerlijk en trouw de hand te reiken tegenover den gemeenschappelijken vijand. Zoo kostte het Napoleon weinig moeite om hen te verdeelen en daardoor den weerstand, dien zij hem hadden kunnen bieden, te verzwakken. Weerloos lag het groote duitsche rijk, zonder krachtigen volksgeest, zonder bekwame en populaire leidslieden, aan de voeten van den overweldiger.

Wij behoeven hier al de bijzonderheden van dien strijd niet te

herinneren; de ondergang van het Heilige Roomsche Rijk, de afhankelijkheid waarin al de gekroonde hoofden door Napoleon werden gebracht, de zware offers die van de volken werden geeischt, zij vullen de meest bekende bladzijden uit de nieuwere geschiedenis. De oudsten onder ons bewaren nog een levendige herinnering van die dagen, waarin een pennestreek hun onafhankelijkheid wegnam, continentaal systeem en tierceering hun welvaart verwoestten, en de fransche conscriptie de hoop van het vaderland meesleepte naar het bloedig slagveld en de sneeuwvlakten van het Noorden; en welk land van Europa heeft niet zijne offers aan dien Moloch gebracht, was het niet om hem te gehoorzamen, dan toch om hem weerstand te bieden!

De russische veldtocht, aangevangen in den zomer van 1812, maakte aan de nieuwe wereldmonarchie een einde. Toen Napoleon zonder leger als vluchteling in Parijs wederkeerde was zijn lot beslist. Rusland riep Duitschland op om de schandelijke kluisters af te schudden, en vol geestdrift stroomde het volk toe om den grooten bevrijdingsoorlog te voeren. Zij hadden zwaar geleden, maar het was een heilzame vuurproef geweest. De onderdanen waren tot burgers geadeld. De volksgeest was wakker geworden en de vorsten hadden geleerd, dat er een volk was. "Aan mijn volk!" luidde het opschrift van het manifest, waarmede Frederik Wilhelm III van Pruisen de natie te wapen riep. Heerlijke dagen, waarin de hoop op een vrij en krachtig volksbestaan in de bedrukte harten herboren werd! Nu vormden zich andere legerscharen, dan die welke Napoleon bij Austerlitz en Jena voor zich uit had gedreven. Bij Lutzen, 2 Mei, en Bautzen, 20 Mei, mocht de uitkomst nog onzeker blijven, de groote volkenslag bij Leipzig, 16, 18 en 19 Oct. 1813, gaf aan al de onderworpen of bedreigde staten vrijheid en vrede weer. De zegevierende legers drongen door tot in Parijs, waar de keizer gedwongen werd zijn troonsafstand te teekenen en zich aan de vergulde gevangenschap op het eiland Elba te onderwerpen.

Nog eenmaal zou hij zijn geluk beproeven en het fransche volk op

nieuw begoochelen met de glorie van zijn naam. Nog eenmaal werd van de verbonden mogendheden de uiterste krachtsinspanning geeischt, maar de slag bij Waterloo bezegelde het werk van het jaar "13, en vernietigde, zooals men toen kon meenen, voor altijd, de Napoleontische dynastie.

Wanneer een volksleven zoo diep wordt geschokt, als het geval was geweest bij de vernedering en het herrijzen der Europeesche natiën, dan strekt zich de omkeering in gevoelen en denken uit over ieder levensgebied en openbaart zich de verandering van stemming in elke levensbetrekking. Zeer duidelijk komt dit ook uit in de nieuwe godsdienstige opwekking, waarmede de bevrijdingsoorlog gepaard ging.

De fransche overheersching had op het kerkelijk leven geen bijzonderen invloed uitgeoefend. Napoleon beschouwde de verschillende kerkgenootschappen uitsluitend uit het staatkundig oogpunt, en nam tegenover roomsch en onroomsch een strikte onpartijdigheid in acht. Zelfs ondervonden de protestanten van hem een zekere welwillendheid. Niet alleen, dat hij hun volkomen gelijke rechten als aan de katholieken verleende, maar hij voorzag ook, op onbekrompen wijze, in hetgeen zij voor den bloei van hun kerkgenootschap behoefden. Voor de gereformeerden werd, behalve de reeds bestaande school van Genève, een theologische faculteit te Montauban gesticht, voor de lutherschen een academie en een seminario te Straatsburg. De verhouding tusschen katholieken en protestanten was, onder zijne regeering, hartelijker dan zij ooit te voren was geweest. Het fransche Instituut schreef een prijsvraag uit over den invloed, dien de hervorming van Luther op den staatkundigen toestand van Europa en op de beschaving der volken had gehad, en kende den eereprijs toe aan den katholiek Villers, wiens antwoord onvoorwaardelijk gunstig voor het Protestantisme was. Ook in Duitschland vindt men in dien tijd een in het oog vallende toenadoring tusschen de verschillende geloofsbelijdenissen. Het leerstellig verschil week voor

het streven naar onderlinge waardeering en eendrachtige samenwerking voor de gemeenschappelijke belangen. Mannen als Dalberg, Wessenberg, Sailer, onder de katholieken, gaven het voorbeeld van milde verdraagzaamheid; geleerden als Hug en Jahn wedijverden met de protestanten in vrije theologische studie. Het scheen in die dagen, alsof men zich kon overgeven aan de hoop, dat er voor goed een einde zou komen aan de vervreemding, die de confessioneele verdeeldheid zoo lang onder de zonen van hetzelfde vaderland veroorzaakt had.

Door dit alles was er ook in den strijd tegen den overheerscher niets geweest dnt daaraan eenig confessioneel karakter kon geven. Katholieken en protestanten hadden gelijkelijk voor zijn overmacht moeten bukken en gezamenlijk snelden zij naar het slagveld om zijn juk af te schudden. Maar des te vrijer en reiner kon zich de godsdienstige geest mengen in de geestdrift, waarmede het volk den strijd voor zijne vrijheid aanvaardde en tot een gelukkig einde bracht. De liederen vnn een Arndt, een Schenkendorf, een Körner bewijzen welke toonen er oprezen nit het hart van de jongelingschap, die zich aan den kamp tegen 's keizers legioenen ging wagen. Verdwenen was de flauwheid en onverschilligheid, waarmede nog zoo kort te voren al wat godsdienst heette werd bejegend. Een hoogere wijding vervulde het gemoed, en diep weerklonk in het hart van het volk wnt Moritz Arndt zong: "Wer ist ein Mann? — Wer beten kann — Und Gott dem Herrn vertraut; — Wenn alles bricht, — Er zaget nicht, — Dem Frommen nimmer graut." Het was een godsdienstige opwekking van den echten stempel; niet kunstmatig nitgelokt, maar vrij en onmiddellijk nit de volksstemming voortgekomen. Tegenover den huiveringwekkenden ernst van den strijd dien men aanging, en in het diep gevoel, dat in dien strijd alles op het spel stond wat aan het leven waarde kan geven, zocht men onwillekeurig een steun in den eenigen grond van rust en kracht, in het vertrouwen op hooger leiding, in het geloof in God. Het was een heilige

zaak, waarvoor men het zwaard had aangegord. De verdediging van haardstede en vaderland, het herwinnen van een zelfstandig volksbestaan, het uitwisschen van de vlek die op de volkseer kleefde, — daarvoor kon men met een rein geweten 's hemels zegen afbidden. Vaderlandsliefde en godsdienstig vertrouwen vloeiden samen tot een heilige geestdrift, waarvan, naar het bericht van ooggetuigen, de trekken der gesneuvelden nog den afdruk teekenden. Toen nu de worsteling met een volledige zegepraal was bekroond, verhief zich allerwege van den geredden vaderlandschen grond het dankgebed tot den Almachtige, Wiens wil men eerbiedigde in het: "tot hiertoe, en niet verder!" tot den dwingeland gesproken.

Welke heerlijke vruchten zou die opwekking van het volksleven hebben kunnen dragen, indien de regeeringen zich daaraan ter goeder trouw hadden aangesloten! Met welk een veerkracht zou door die jongelingschap, die den vuurdoop van Leipzig en Waterloo had ondergaan, de hand aan het werk zijn geslagen, indien aan hun vrijheidszin ruimte was gelaten en hun in staat en maatschappij de weg was opengesteld om zich als vrije burgers in den vrijen staat te doen gelden. Maar nauwlijks was het gevaar afgewend, of de vorsten vergaten aan wie zij hun redding verschuldigd waren en beijverden zich om het volk weer in de oude banden te knellen. Het congres van Weenen leverde het schouwspel van den onwaardigsten handel in landen en volken, alsof er geen ander recht in de wereld bestond dan de eerzucht en de veiligheid der gekroonde hoofden. Grenslijnen werden getrokken, nationaliteiten verbrokkeld, verbonden gesloten, wetten vastgesteld, zonder dat er een oogenblik gedacht werd aan den wil en het recht van het volk. Het kwam er maar op aan het staatkundig evenwicht te verzekeren en aan de revolutie den pas af te snijden. Voor dat doel stichtte keizer Alexander de "Sainte Alliance," die aan het landsvaderlijk despotisme de kleur van het evangelie van vrede en liefde zou geven. Wat kon het volk beter wenschen, dan als schapen door zulke herders te worden geweid?

Dit is eene periode in de geschiedenis, bij wier behandeling het iemand, die de vrijheid liefheeft, moeite kost kalmte te bewaren. Met 1815 begint die noodlottige worsteling tusschen regeering en volk, die tot op onzen tijd in de meeste staten van Europa de nationale ontwikkeling belemmerd heeft. De vorsten, in plaats van zich edelmoedig te stellen aan het hoofd van den vooruitgang, hebben zelden anders dan gedwongen door den nood, de billijke eischen der volken erkend. Daardoor zijn de voorstanders der vrijheid genoodzaakt geworden zich te vormen tot oppositiepartij en af te dwingen wat als een onbetwistbaar recht vrijwillig verleend had moeten worden. Daardoor is de openbare rust en de algemeene welvaart telkens ten offer gebracht aan allerlei dynastieke belangen, die door de regenten hooger werden geacht dan het volksbelang. Daardoor is een militarisme opgekomen, dat de beste nationale krachten verteert en ieder oogenblik den vrede en het geluk der natiën in gevaar brengt. Wat is er geworden van de belofte, die er lag in die oproeping "Aan mijn volk!" waarmede Pruisens koning het sein gaf tot eene der schoonste nationale bewegingen, waarvan de geschiedenis weet te verhalen? De gebeurtenissen, die wij thans beleven, geven op die vraag een veelbeteekenend antwoord. Een oorlog, bijna zonder wederga in duur en wreedheid, noodig om Europa van een anderen Napoleon te verlossen, en gebruikt om voor den koning van Pruisen de kroon van den Duitschen keizer weer uit het stof op te delven!

Zietdaar de vrucht van het staatkundig leven der volken gedurende de halve eeuw, die ons van den bevrijdingsoorlog scheidt. En dat, terwijl in dienzelfden tijd hulpmiddelen van volksontwikkeling en hulpbronnen van volkswelvaart zijn gevonden, waarvan men vroeger niet kon droomen; dat, terwijl op het gebied van handel, nijverheid, wetenschap en kunst een toenadering, een ineensmelting der nationaliteiten is ontstaan, die alle scheidsmuren scheen te zullen slechten; dat, terwijl lager en hooger onderwijs in alle rangen der samenleving verlichting en beschaving heeft verbreid. Waarlijk, de geschiedschrijver

zal eenmaal met verbazing staren op dat scherpe contrast tusschen hetgeen de 19de eeuw had kunnen werden en hetgeen zij is geweest, en het zal hem niet bevreemden, als hij door de literatuur, die wij hem zullen nalaten, een diepen grondtoon hoort van droeve teleurstelling.

Teleurstelling... Dat is ook de indruk, dien men ontvangt van het kerkelijk leven der protestanten in de eerste tientallen jaren dezer eeuw. Als men nagaat, hoeveel nieuwe ideeën, gedurende den laatsten menschenleeftijd, in het godsdienstig bewustzijn waren gewekt; als men daarbij in aanmerking neemt, hoe de hevige staatkundige schokken het opruimen van veranderde vormen en instellingen begunstigden; hoe daarna de stemming bij en na den bevrijdings-oorlog den moed en den lust tot krachtige kerkelijke hervorming moest aanvuren; als men zich dat alles voor den geest brengt, zou men dan niet verwachten, dat van nu af het Protestantisme een hooger vlucht zou nemen, dat het, niet langer belemmerd door de overmacht van vooroordeel en overlevering, eindelijk den vollen inhoud van zijn beginsel zou ontvouwen, en zijn wettige plaats, als bezielende en heiligende macht, midden in het maatschappelijk leven zou innemen? Het eerste vereischte om daartoe te komen, was het genot van volstrekte vrijheid. Geen staatsvoogdij, maar ook geen nieuw priestergezag. De godsdienst moest zich ongehinderd in de gemeente kunnen ontwikkelen en eigen natuurlijke vormen van belijdenis, eeredienst en kerkinrichting kunnen scheppen.

Daarvoor scheen nu de tijd gekomen, nu de orthodoxie algemeen haar gezag had verloren, nu het zaad, door Lessing, Herder, Schleiermacher uitgestrooid, slechts op de gunst der omstandigheden lag te wachten om welig te ontkiemen, nu eindelijk de omverwerping van alle oude stelsels in staat en samenleving, ook op kerkelijk terrein, den aanvang eener nieuwe orde van zaken scheen te eischen.

Teleurstelling ook op dit gebied. Dezelfde pogingen tot restauratie, die in de staatkunde de vruchten van den gevoerden strijd grootendeels deden verloren gaan, vertoonen zich ook in het streven der regee-

ringen om de kerkgenootschappen onder hare voogdij te houden en in de daarmee samenhangende begunstiging eener nieuw opkomende orthodoxie. Een verontschuldiging vonden de vorsten daarvoor in den ongeregelden toestand, waarin, op vele plaatsen, de kerkelijke zaken, ten gevolge der politieke beroeringen, verkeerden. Zoo was het bijv. in ons vaderland, waar de tijdelijke tusschenkomst van den koning, als maatregel van orde, met reden wenschelijk kon worden geacht. Maar er was daarom geen grond voor zulk een Besluit, als dat van 7 Jan. 1816, waarbij de organisatie van de Ned. Herv. kerk eigenmachtig door de kroon werd vastgesteld. De koning had zijne tusschenkomst kunnen doen dienen om de kerk in de gelegenheid te stellen zelve hare belangen te regelen. Wat nu gebeurde was eene machtsoverschrijding, waardoor de kerk niet alleen in een zeer bedenkelijken rechtstoestand geraakte, maar waardoor zij ook tegenover het hoofd van den staat in eene afhankelijkheid werd gebracht, waarvan de tijdelijke baten niet opwogen tegen de nadeelen, die zij op den duur veroorzaken moest.

Maar dat was juist het karakter der restauratie: met veel betoon van belangstelling en welwillendheid zich rechten toe te eigenen, waarop men wettig geen aanspraak maken kon.

Het heeft voor ons geen belang van elke nationale protestantsche kerk in het bijzonder na te gaan, hoe daar de restauratie is werkzaam geweest. Nemen wij alleen het voorbeeld van Pruisen, dat toch in het kerkelijke, in onze eeuw, den eersten rang onder de protestantsche staten van Europa bekleedt.

Reeds in 1813 werd er in het Kurmarksche van kerkelijke zijde eene poging gedaan om een zuiver synodaal stelsel voor het kerkbestuur te verkrijgen. Een vergadering in Juni 1814 door twee en twintig superintendenten te Berlijn gehouden, erkende het beginsel eener geheel vrije synodaal-inrichting als het meest geschikt om de kerkelijke toestanden te hervormen. Er werd besloten aan den koning het verzoek te richten, dat hij zich door eene commissie voorstellen

zou laten doen voor de regeling der kerkelijke zaken. Dat verzoek werd ingewilligd; de commissie werd benoemd en bracht een rapport uit, in den geest van de besluiten, door die eerste Berlijnsche vergadering genomen. Maar in plaats van dat plan te volgen, liet de regeering in 1817 bekend maken een, niet geteekend maar toch officieel, ontwerp van een synodaalregeling voor de kerkvereeniging van de beide evangelische belijdenissen in den pruisischen staat. Dit stuk gaf tot ernstige critiek aanleiding. Onder den schijn van het begeerde stelsel van zelfstandig bestuur aan de kerk te verleenen, onthield het aan de vertegenwoordiging der gemeente in waarheid alle rechten, die eenige waarde hadden. Schleiermacher verklaarde daarvan openlijk, dat de toeleg van dit ontwerp geen ander kon zijn, dan de wetgevende macht in kerkelijke dingen geheel en al te laten in handen der staatscollegies, en aan de synoden alleen het recht te gunnen tot beraadslagingen, die doelloos waren omdat zij toch altijd vruchteloos bleven. Werd die voorgestelde regeling tot wet gemaakt, dan zou het bestuur uitsluitend aan de superintendenten en generaal-superintendenten in handen komen, en de vertegenwoordiging der gemeente een bloote illusie zijn. De adviezen der kerkelijke vergaderingen stemden voor het meerendeel met dit oordeel in. Bij vernieuwing werd er bij de regeering aangedrongen op erkenning van het recht der kerk om zich zelfstandig te organiseeren, op den grondslag van vertegenwoordiging der gemeenten in de wetgevende en rechtsprekende besturen. Maar daartoe was de regeering niet te bewegen, en de stand van zaken bleef voorloopig op den ouden voet. Aan de evangelische gemeenten in Westfalen en de Rijnprovincie werd in 1835, eenvoudig bij kabinetsorder, een presbyteriaal-inrichting verleend.

Nog bedenkelijker inmenging in een zuiver kerkelijk belang had er plaats bij de poging van het staatsbestuur om eene nieuwe liturgie bij de protestanten in te voeren. In 1814 benoemde de koning eigenmachtig eene commissie, met opdracht om eene betere liturgie voor den protestantschen eerdienst in al zijne staten te ontwerpen. Deze maatregel

mocht uit een goede bedoeling voortkomen, het was toch zonder eenigen twijfel een daad van aanmatiging tegenover de kerk, die, zoo ergens, ten minste in haar eigen eerdienst, op eerbiediging van hare vrijheid aanspraak kon maken.

Weder was het Schleiermacher, die, in den vorm van een gelukwensch aan de commissie, dit met nadruk uitsprak. Hij betuigde zijne vreugde daarover, dat, nu de uitwendige vrijheid weer was veroverd, men aanstonds de hand aan het werk sloeg, om ook in het inwendige van het volksleven al wat de ontwikkeling kon belemmeren op te ruimen. Maar tevens gaf hij zijn leedwezen te kennen, dat de regeering daartoe dezen weg had ingeslagen. Willekeurig was aan eene staatscommissie een recht toegekend, dat alleen aan de wettige vertegenwoordiging der kerk toekwam. Eerst moest de kerk in de gelegenheid gesteld worden, om zich vrij naar hare eigene beginselen te organiseeren, en dan was het hare taak die verbetering in de eerdienst aan te brengen, die zij zelve noodig zou keuren. Onbekommerd over deze bedenkingen ging intusschen de regeering op den ingeslagen weg voort.

Nog eer er iets van den arbeid dier commissie vernomen was, verscheen er in 1816 een koninklijk besluit, waarbij een nieuwe liturgie voor den garnizoensdienst te Berlijn en te Potsdam werd vastgesteld. In 1822 werd evenzoo een gewijzigde "Agenda" voor de Hof- en Domkerk ingevoerd, waarvan het gebruik tevens aan alle leeraars officieel werd aanbevolen. Zooals het gewoonlijk bij zulke maatregelen der overheid gaat, zoo gebeurde het hier ook, dat velen óf uit vreesachtigheid óf uit onderdanigheid zich schikten naar hetgeen van hen werd verlangd, al was het dat zij van de rechtmatigheid van dat verlangen niet overtuigd waren. Maar anderen waren niet gezind zoo de vrijheid der kerk ten offer te brengen. Voor hen nam Schleiermacher het woord op in eene brochure over "het liturgische recht van de evangelische landsvorsten." Hij ging daarin historisch na, hoe de verhouding tusschen kerk en staat geworden was, wat zij nu was. Bij de eerste

vestiging der protestantsche kerkgenootschappen in Duitschland hadden de vorsten een belangrijken invloed uitgeoefend, zonder welken het niet mogelijk zou geweest zijn de kerkelijke zaken te regelen. Maar uit den dienst, toen door de overheid bewezen, kon voor haar geen recht afgeleid worden, om de kerk blijvend onder hare voogdij te houden. De meest algemeene vorm van kerkbestuur was allengs die geworden, waarbij consistoriën, wier leden door den landsvorst werden benoemd, met het hoogste gezag waren bekleed. Dit consistoriaalstelsel had, volgens Schleiermacher, thans zijn tijd gehad. Als overgangsmiddel was het goed geweest, maar op den duur was het in strijd met de belangen der kerk. Het was toch geheel geschoeid op den leest van het staatsbestuur, waarvan het al de administratieve vormen overbracht in het kerkelijk leven. Het had ten gevolge, dat de leden van het kerkbestuur zich als staatsambtenaars beschouwden, en zich in hunne betrekking lieten leiden door den persoonlijken wil van den souverein, wiens bijzondere denkwijze daardoor verheven werd tot algemeene wet voor de kerk. Daarom moest nu het consistoriaalstelsel wijken voor het synodaalstelsel, dat aan de kerk het recht en de gelegenheid schonk om zelve hare belangen te regelen. Daarmee behoorden de evangelische vorsten het werk, tijdens de reformatie door hen begonnen, nu te bekroonen, dat zij de kerk vrij lieten uit de onmondigheid, waarin zij haar nog altijd gehouden hadden, en haar het onbeperkte recht toekenden, om in hare inrichting en eerdienst zuiver hare eigene beginselen te volgen. De Pruisische regeering was niet gezind aan dien wensch gehoor te geven. Integendeel bediende zij zich van allerlei minder edele middelen om haar doel te bereiken. De weerspannige leeraars werden op de proef gesteld, of zij ook tegen terugzetting en bedreiging van ongenade bestand waren, terwijl de volgzaamheid van anderen met bevorderingen en onderscheidingen werd beloond. Vooral zocht men pressie uit te oefenen op de kandidaten voor het kerkelijk amht. Sinds 1829 moesten zij bij hun examen zich verplichten tot aanneming van de officieele Agende.

Ook maakte men die aanneming minder bezwaarlijk, door hij het gebruik der liturgie een betrekkelijke vrijheid toe te laten, en de eigenaardige gewoonten van de verschillende deelen der landskerk te eerbiedigen. Zoo drong de Agende langzamerhand op de meeste plaatsen door, waartoe ook niet weinig bijbracht, dat hare invoering meest hand aan hand ging met de aanneming der Unie, die gelijktijdig door de regeering met alle kracht bevorderd werd.

De Unie was voor de kerk een zaak van groot belang. Haar ontstaan hing samen met het 300jarig feest der Hervorming, dat in 1817 gevierd werd. Onder den indruk van den nog zoo kort geleden bevrijdingsoorlog, en onder de nawerking van de toen opgewekte belangstelling in de godsdienst, nam het duitsche volk met geestdrift deel aan die feestviering. De drie eeuwen, die er sinds Luthers optreden waren verloopen, hadden in het Protestantisme veel veranderd. Niet alleen was de scherpe tegenstelling tusschen roomsch en onroomsch veel verzacht, maar het evangelisch geloof zelf had ook veel van zijne hardheid verloren. De oude belijdenisschriften hadden opgehouden de regel te zijn van het geloof der gemeente, en daarmede was ook het confessioneel verschil tusschen de protestantsche kerkgenootschappen grootendeels weggevallen. Het bewustzijn van het gemeenschappelijke waarin lutherschen en hervormden met elkander overeenstemden was veel levendiger geworden, dan dat van het onderscheidende, waarom zij zich weleer in twee kerkgenootschappen hadden gesplitst.

Het kon niet anders of dit moest als een gelukkig teeken des tijds worden beschouwd door zulken, die in de Hervorming de zegepraal vereerden van het individueel geweten over het kerkgezag. Naar hunne overtuiging kon men nu eerst waarlijk het Hervormingsfeest vieren, omdat nu eerst de beginselen der Reformatie wezenlijk in toepassing werden gebracht. Maar datzelfde feest moest bij anderen een pijnlijk leedgevoel wekken, dat de kerk allengs zoo was afgedwaald van hetgeen hare groote stichters als onomstootelijke waar-

heid hadden beleden. In hun oog was het nu de tijd, om bij het volk een terugkeer te bewerken tot het geloof der vaderen, en het kerkelijk leven te bezielen door een vernieuwde trouw aan de oude, beproefde rechtzinnige leer.

Claus Harms, leeraar te Kiel, begroette den Hervormingsdag met eene brochure onder dezen titel: "Das sind die 95 Theses oder Streitsätze Dr. Luthers, theuren Andenkens. Zum besondern Abdruck besorgt und mit andern 95 Sätzen, als mit einer Uebersetzung aus A°. 1517 in 1817, begleitet." De schrijver was iemand, die zelf met het rationalisme begonnen was, maar bij wien de lectuur van Schleiermachers "Reden über die Religion" een omkeering had te weeg gebracht, die hem in de armen der kerkelijke rechtzinnigheid had teruggevoerd. De bazuin, nu door hem opgestoken, gaf geen onzeker geluid. Men oordeele over eene stelling als deze: "den Paus van onzen tijd, onzen Antichrist kunnen wij noemen, ten opzichte van het geloof de rede, ten opzichte van het handelen het geweten (naar de plaats aan beiden tegenover het Christendom gegeven, Gog en Magog), aan welk laatste men de drievoudige kroon heeft opgezet, de wetgeving, de belooning en de bestraffing." Of over deze: "als in zaken van godsdienst de rede meer dan leek wil zijn, dan wordt zij kettersch. Overigens schijnt het, als werden op eenmaal alle ketterijen weder losgelaten, gewetenvereerders en naturalisten, Socinianen en Sabellianen, Pelagianen, Synergisten, Kryptocalvinisten, Anabaptisten, Syncretisten, Interimisten, enz. De rede gaat als een razende om in de luthersche kerk, rukt Christus van het altaar, smijt Gods woord van den kansel, werpt slijk in het doopwater, vermengt allerlei volk als doopgetuigen, veegt het opschrift van den biechtstoel uit, jaagt de priesters weg en al het volk hun achterna, en heeft dat alles nu reeds zoo lang gedaan. Nog laat men dat rustig toe! En dat zou echt Luthersch en niet veel meer Carlstadtiaansch zijn?" Zoo werd de vaan der orthodoxie ontrold. En dat, in naam van Luther, van den man, wiens heldendaad toch wel geen andere was geweest, dan

dat hij den moed had gehad een ketter te zijn, waar zijn geweten hem verbood de officieele waarheid der kerk te omhelzen! Wat beteekende het, of men zijn taal zocht na te bootsen en de ruwe uitvallen, die hij, op het standpunt van zijn tijd, zich tegen de aanmatiging der rede had veroorloofd, na drie eeuwen weer als zijn geloof aan zijne volgelingen beproefde op te dringen? Steunde dat niet op de geheel valsche onderstelling, dat een man, met zooveel waarheid in de ziel, in den aanvang der 19de eeuw evenzoo zou gesproken hebben, als hij sprak in den aanvang der 16de eeuw? Dat is een wijze van zich te beroepen op het gezag van groote namen, waarmede vooral in de kerk veel kwaad is aangericht. Om te weten, welke partij Luther in 1817 zou gekozen hebben, moet men niet vragen, wat hij in 1517 heeft beleden of veroordeeld, maar alleen welk beginsel hij toen heeft vertegenwoordigd. Werd zoo de vraag gesteld, dan was er meer kans voor de school van Lessing en Schleiermacher, om den grooten hervormer haar de hand te zien reiken, dan voor een Claus Harms, dat hij op de vertolking der stellingen van 1517 voor de kinderen der 19de eeuw zijn zegel zou hebben gedrukt.

Zeer verschillend werden de Kielsche stellingen beoordeeld. Schleiermacher verklaarde, dat hij er onmogelijk bliksemslagen in kon zien, die toch altijd, ook als zij geen brand stichten, de kracht hebben om in te slaan en in brand te steken, maar veelmeer raketten, die meest voor een gedeelte niet willen opgaan en waarvan een ander deel te vroeg springt, terwijl slechts weinige hun loop schoon en regelmatig ten einde brengen, maar ook dan niet meer zijn dan een kortstondig vuurwerk. Anderen evenwel juichten de poging van Harms luide toe, en onder hen zelfs een theologant als de Oberhofprediger Ammon te Dresden. Nog altijd waren er in Duitschland talrijke piëtistische kringen, waarin wel langzamerhand de ijver voor de handhaving van het oude leerstelsel eenigszins was verzwakt, maar waarin de gehechtheid aan de kerkelijke overlevering toch nog machtig genoeg was, om, bij zulk een nieuwe schildverheffing der ortho-

doxie, haar een aantal vurige medestrijders toe te voeren. Ook was de persoonlijkheid van Harms zeer geschikt om de sympathie van velen te winnen. De ruwe, paradoxale vorm, waarin hij zijne denkbeelden uitsprak, hing bij hem samen met een kloeken, levendigen aanleg. Hij was een man uit één stuk, bezield en bezielend door een krachtige overtuiging. Hij hield zich niet op met al de diplomatie, waarmede door anderen, die voor zijne geestverwanten doorgingen, de zaak der orthodoxie bevorderd werd. Zoo bleef hij met al zijn zonderlingheden een achtenswaardige figuur in de kerk, en heeft hij op menig aankomend evangeliedienaar een diepen en blijvenden indruk gemaakt.

Werd zoo van de eene zijde het Hervormingsfeest gebruikt als eene aanleiding om de orthodoxie weer in eere te brengen, van de andere zocht men dezelfde gelegenheid te doen dienen voor de vervulling van reeds lang gekoesterde wenschen tot vereeniging van de twee groote protestantsche kerkgenootschappen. Ook daarvoor werd weder het initiatief door de regeering genomen. De koning van Pruisen vaardigde 27 Sept. 1817 een kabinetsorder uit, die de grondslag der Unie geworden is. Het was een aanbeveling aan alle consistoriën, synoden en superintendenten, om de vereeniging van lutherschen en hervormden zooveel mogelijk te bevorderen. Het moest geen overgang zijn van de leden der eene kerk in de andere, maar uit beiden moest ééne evangelisch-christelijke kerk ontstaan. Daarvoor scheen nu de tijd rijp te zijn, nu men geleerd had te onderscheiden, wat als het wezenlijke in het Protestantisme aan allen gemeen was.

Het verdient onze aandacht, hoe ook op dit punt het staatsgezag zich mengde in de inwendige aangelegenheden der kerk. Het was toch geen bloot administratieve maatregel, die door den koning werd aanbevolen. De Unie kon alleen tot stand komen, wanneer bij de betrokken partijen over en weer afstand werd gedaan van eigenaardige opvattingen en gebruiken, die, al behoorden zij niet tot het wezen der godsdienst, voor velen een zeker heilig karakter hadden. Dan

was het ook niet te ontkennen, dat de voorgestelde vereeniging ten goede moest komen aan die richting, die aan het leerstellige een ondergeschikte waarde toekende. Om lutherschen en hervormden in één kerk samen te brengen, moest men alle wezenlijke beteekenis ontzeggen aan datgeen wat hen in der tijd verhinderd had samen één kerk te vormen; zoo bij de hervormden aan de leer der volstrekte voorbeschikking, bij de lutherschen aan hun eigenaardige denkwijze over het avondmaal. Werd de Unie doorgedreven, dan geschiedde het ten koste van hen, die in deze kenmerkende leerstukken een hoofdzaak van hunne belijdenis zagen. Hadden zij dan niet volkomen recht zich te beklagen, dat de staat, door zijne gunstbewijzen aan de voorstanders der vereeniging, zich tot beschermheer van ééne richting in de kerk stelde en de daaraan tegenovergestelde feitelijk onderdrukte? De uitnoodiging van den koning was dus zoo onschuldig niet als zij scheen. Maar bovendien verborg zij nog eene staatkundige bedoeling, die men wel niet verkeerd kon noemen, maar die toch niet door zulke inmenging in het kerkelijk leven mocht bereikt worden. Sinds de Brandenburgsche keurvorst Johan Sigismund in 1614 was overgegaan tot de gereformeerden, behoorde in Pruisen het vorstenhuis tot die kerk, terwijl de bevolking bijna uitsluitend bestond uit Lutheranen. Dit had een zekere spanning veroorzaakt, welke de koningen zich altijd beijverd hadden zooveel mogelijk onschadelijk te maken. Het aangewezen middel daartoe was, dat zij al hun invloed gebruikten om het confessioneel verschil tusschen de twee kerken te temperen. Daarop was steeds hun politiek gericht geweest. De welwillende ontvangst, die de voortvluchtige gereformeerden in Pruisen onder den grooten keurvorst vonden; het verbod door hem in 1662 uitgevaardigd, dat de aanstaande leeraars niet mochten gaan studeeren te Wittenberg, toen het brandpunt van het luthersche exclusivisme; de begunstiging van het opkomend piëtisme door Frederik I; de pogingen reeds door Frederik Wilhelm I aangewend om meer gelijkvormigheid te brengen in den eerdienst der twee kerken; de geheele onthouding

door Frederik II in acht genomen tegenover alle leerstellige en kerkelijke geschillen; het waren altemaal maatregelen in den geest, die Frederik Wilhelm III bezielde bij het voorstellen eener volslagen vereeniging. Alleen Frederik Wilhelm II had zich door den minister Wöllner van die gedragslijn laten afleiden, en door het Religionsedict van 1788 de handhaving der oude symbolen, dus ook de eerbiediging der oude grensscheidingen op nieuw aan de geestelijkheid ingescherpt. Maar met zijn dood was tevens die toeleg verijdeld, en Frederik Wilhelm III keerde niet alleen aanstonds tot de traditioneele politiek terug, maar meende ook van de opgewekte volksstemming, bij de viering van het Hervormingsfeest in 1817, gebruik te kunnen maken, om eindelijk tot den beslissenden stap, de Unie der twee kerken, over te gaan.

Het koninklijk voorstel vond hij de aanhangers der vrijzinnige richting onder leeraars en gemeenteleden meer ondersteuning dan het om zijn oorsprong verdiende. Men zag daarin een welkom hulpmiddel om het bekrompen dogmatisme te bestrijden, en, met dat doel voor oogen, vroeg men niet al te angstvallig, of er door die inmenging van de regeering niet een onrecht aan de kerk werd gepleegd. Het voorbeeld door Pruisen gegeven werd in andere duitsche landen nagevolgd, en allerwege hield men zich in de eerstvolgende jaren bezig met plannen om de Unie te bewerkstelligen. Maar daarbij stuitte men op allerlei bezwaren, van wier gewicht de ontwerpers van het voorstel zich geen rekenschap hadden gegeven. Wilde men de eene kerk niet laten opgaan in de andere, en kon men toch ook alle symbolische geschriften niet eenvoudig voor vervallen verklaren, dan moest men beider geloofsbelijdenissen handhaven, niettegenstaande die der eene op menig punt die der andere uitsloten. In Baden werd, op eene gecombineerde synode van hervormden en lutherschen, in 1821 vastgesteld, dat in de evangelische kerk de Augsburgsche belijdenis met de twee catechismen van Luther en de Heidelbergsche catechismus als geloofsregel zouden worden erkend. Die waren alle uit den

tijd vóór de aanneming der Formula Concordiae, door welke naar men meende de scheiding tusschen de twee kerken eerst haar beslag had gekregen. In Pfalz-Beieren ging men nog eene schrede verder door alleen bindend gezag toe te kennen aan de H. Schrift en de verschillende geloofsbelijdenissen daaraan ondergeschikt te maken. In Pruisen werd op eene gecombineerde synode, in 1817 te Berlijn onder praesidium van Schleiermacher gehouden, tot gemeenschappelijke godsdienstoefening en avondmaalsviering besloten, voor welke laatste eene formule werd vastgesteld, die geacht word aan beide partijen te kunnen voldoen. Dit gaf veel ergernis aan hen die aan de kerkleer gehecht waren, dat men het avondmaal gebruikte als een onzijdig gebied, waarop men bij alle verschil van denkwijze elkander kon ontmoeten. Zij beweerden, dat het sacrament alle beteekenis verloor, indien men daaruit de overeenstemming in hetzelfde geloof wegnam. Te meer meenden zij recht te hebben zich daarover te beklagen, omdat de nieuwe Agende er op aangelegd was, om juist in den avondmaalsritus de onderscheidende leer van de twee kerken op den achtergrond te dringen. Wilde men een gemeenschappelijke viering van lutheranen en gereformeerden mogelijk maken, dan moest in de liturgie alles vermeden worden, wat aan een van beiden aanstoot geven kon. Het was dus onvermijdelijk, dat de vroegere zeer karakteristieke formules door meer kleurlooze werden vervangen, en de rechtzinnigen, vooral onder de lutheranen, konden daarin niet anders zien dan een verloochening van het zuiver geloof. Bij het jubilaeum der Augsburgsche confessie in 1830 werden de kerkbesturen, van wege den koning, uitgenoodigd, om, als symbool van hunne toetreding tot de Unie, algemeen het breken van het brood bij de avondmaalsviering in te voeren. Ook zou men er zich op toeleggen om de namen luthersch en gereformeerd, die aan de vroegere verdeeldheid bleven herinneren, meer en meer in vergetelheid te doen zinken en alleen den naam: evangelisch te gebruiken. Voorts moest in de gemeenten, die de Unie hadden aangenomen, bij de beroeping van

leeraars, niet meer op het verschil van belijdenis gelet worden. Zoo werd van hooger hand telkens een stap verder gedaan, om het geliefkoosde plan nader aan de vervulling te brengen. Het sprookt van zelf, dat de tijdsomstandigheden niet meer toelieton, eenvoudig de Unie als verplichting aan beide kerkgenootschappen in hun geheel op te leggen; maar, ook zonder dit uiterste middel, had de regeering gelegenheden genoeg om de toetreding te bevorderen. De weerspannigen konden op weinig gunstbetoon van hare zijde rekenen, en waar in eene gemeente slechts een meerderheid te vinden was, die zich voor de vereeniging verklaarde, daar werd de minderheid genoodzaakt zich daarnaar te voegen.

Op zich zelve was zeker die Unie geen afkeurenswaardige zaak; ten minste niet voor dat gedeelte der protestanten, dat reeds een hoogte van ontwikkeling had bereikt, van waar men op de scheiding van luthersch en gereformeerd, als op een overleefde phase van het godsdienstig bewustzijn, terug kon zien. Daar had men zich feitelijk reeds vereenigd in een nieuwe opvatting der godsdienst, en kon dus ook de uitwendige aaneensluiting als een behoefte en als een recht worden aangemerkt. Maar werd dezelfde maatregel toegepast op zulken, voor wier overtuiging de confessioneele tegenstelling van luthersch en gereformeerd nog blijvende waarde behield, dan werd er aan hen een onrecht gepleegd, een onrecht dubbel grievend, omdat het uitging van het staatsgezag, dat allerminst bevoegd was om over zulke vragen, als het hier betrof, uitspraak te doen. Het heette wel, dat niemand gedwongen werd zich aan de Unie aan te sluiten, maar de ongunstige toestand, waarin men door eene weigering werd gebracht, kon toch met recht als een zedelijke dwang worden beschouwd. Het kan ons daarom ook niet verwonderen, dat, terwijl het meerendeel der gemeenten zich voor de Unie liet winnen, er onder de strengere lutheranen, die hunne zelfstandigheid bewaarden, juist door dien regeeringsmaatregel, een hoogere waardeering van hunne kenmerkende leerstukken en van de oude geloofsbelijdenissen werd opgewekt. Zoo werd ter eene zijde het

confessionnalisme ondermijnd, maar ter andere werd het versterkt, en op den duur werd de spanning onder protestanten van verschillende denkwijze, door al de pogingen tot bevordering der Unie, meer verhoogd dan verzwakt.

Wanneer men spreekt van de spanning onder de duitsche protestanten in de eerste helft van onze eeuw, dan kan men niet laten te denken aan al hetgeen, sinds 1827, daartoe is bijgebracht door het orgaan van Dr. Hengstenberg, de "Evangelische Kirchenzeitung." Hengstenberg had zijn loopbaan in 1824 begonnen als privaat-docent te Berlijn, en, hoewel hij niets gepresteerd had wat hem op zulk een bijzondere onderscheiding recht gaf, werd hij reeds in 1826 tot buitengewoon en in 1828 tot gewoon hoogleeraar in de godgeleerdheid te Berlijn benoemd, als ambtgenoot van Schleiermacher en Neander. Zijn langdurige academische werkzaamheid is gewijd geweest aan de handhaving van de steilste en tevens de avontuurlijkste orthodoxie. In zijn inspiratieleer deinsde hij zelfs voor de hardste paradoxen niet terug. De mystische verklaring van het Hooglied heeft hij als dierbare waarheid verdedigd, en uit de Openbaring heeft hij in allen ernst becijferd, dat het duizendjarig rijk met Karel den Groote begonnen en met het jaar 1800 geëindigd is. Dergelijke onzinnigheden vinden evenwel in Duitschland nog altijd te veel bewondering en navolging, dan dat hij hierdoor alleen een man van beteekenis in de duitsche kerk geworden zou zijn. Maar dat is hij wel door dat orgaan, reeds in 1827 door hem gesticht en levenslang door hem bestuurd. De "Evangelische Kirchenzeitung" heeft, onder zijne leiding, een stelsel van verdachtmaking, belastering en ophitsing in toepassing gebracht, dat de slechtste hartstochten moest wakker maken en de kerkelijke verhoudingen in den grond moest bederven. Bij de oprichting van het blad, kon het op de lijst zijner medewerkers een aantal namen stellen, die algemeene achting genoten en verdienden. Maar het heeft niet lang geduurd, of de meesten van hen, wier medewerking het blad tot aanbeveling kon strekken, hebben zich teruggetrokken, en alle

gemeenschap opgezegd aan eene onderneming, die alle beginselen van goede trouw en loyaliteit gewetenloos vertrad. Dat waren niet alleen zulken, die mede verdacht konden worden van dat rationalisme, waartegen de "Kirchenzeitung" te vuur en te zwaard woedde; neen, mannen van streng orthodoxe richting, zulken als Hofmann uit Erlangen, Kahnis, Delitzsch, Baumgarten, Kurtz, achtten zich in gemoede verplicht openlijk te verklaren, dat zij niet langer als de geestverwanten van Dr. Hengstenberg wenschten beschouwd te worden. Reeds in 1830 had de vredelievende Augustus Neander zich van het blad losgemaakt, naar aanleiding van de insinuaties, die daarin voorkwamen tegen de achtenswaardige hoofden der rationalistische partij, de Hoogleeraren Wegscheider en Gesenius te Halle. De redactie had zich van eenige toehoorders als spionnen bediend, om uit hunne academische voordrachten te kunnen bewijzen, dat zij den spot dreven met het Christendom en de jongelieden tot ongeloof verleidden. De regeering werd opgeroepen, om een onderzoek in te stellen en voor de handhaving der kerkleer te waken. Er had wezenlijk een onderzoek van regeeringswege plaats, dat wel tot niets leidde, maar dat terecht door Neander en anderen werd beschouwd als een beleediging voor de mannen die het betrof, en als een krenking van de vrijheid van het academisch onderwijs. Maar, al verloor de "Kirchenzeitung" door zulke handelwijze den steun van de edelste mannen in kerk en wetenschap, zij vond toch aanhangers genoeg om met haar terrorisme voort te gaan en aan de belangen der ontwikkeling veel afbreuk te doen. Meer en meer zijn in Duitschland de kerkelijke ambten in handen gekomen van menschen, die, door hunne geboorte en opvoeding in een lageren maatschappelijken stand, die algemeene beschaving misten, waardoor men het best tegen bekrompene opsluiting in zulk een partij als die van Hengstenberg beveiligd wordt. Uit die protestantsche geestelijkheid heeft de partij van de "Evangelische Kirchenzeitung" zich telkens op nieuw en steeds in grooter omvang gerecruteerd, zoodat zij thans nog een talrijk leger van zulke duisterlingen

tot hare beschikking heeft; terwijl zij tevens de bescherming geniet van velen uit de hoogste maatschappelijke rangen, waar het strenge Lutheranisme, eenigszins piëtistisch gekleurd, geheel de vrijzinnige richting schijnt verdreven te hebben.

Maar onwillekeurig zijn wij hier de periode, waaraan dit hoofdstuk is gewijd, voorbij geijld. Wij zullen, zooals ik reeds gezegd heb, de restauratie in het kerkelijke niet evenzoo in andere protestantsche streken nagaan, als wij het ten opzichte van Duitschland gedaan hebben. Er is nog slechts één voorval, uit de geschiedenis van het fransche Protestantisme, dat vermelding verdient, al ware het slechts omdat het in den nieuweren tijd geheel alleen staat. Het is een bepaalde godsdienstvervolging. Toen de Bourbons, na den val van Napoleon, terugkeerden, werd ook door de nieuwe Charte de vrijheid van geweten en eerdienst gewaarborgd. Maar het was, alsof de vernieuwde troonsbestijging van dat vorstenhuis, dat, om het verschil van geloofsbelijdenis, zoo vele duizenden van de beste onderdanen had vermoord en verbannen, in sommige gedeelten van Frankrijk den ouden ketterhaat weer deed ontvlammen. In Nismes en omstreken kwam het gepeupel reeds in 1814 tegen de protestanten in beweging en dreigde met een nieuwen Bartholomeüsnacht. Toen bleef het nog bij bedreigingen, maar het volgend jaar, toen de Bourbons ten tweeden male op den troon waren gezet, kwam het tot daden van geweld. Rustige protestantsche burgers werden uit hunne woningen gesleept, sommigen vermoord, anderen mishandeld en gekerkerd; vrouwen werden door de straten gezweept en de graven van protestanten ontwijd. De godsdienstoefeningen konden niet meer openlijk worden gehouden, zoodat de kerken maanden lang gesloten bleven. De regeering deed niets om die gewelddaderij tegen te gaan. Toen de Hertog van Angoulême tegen het einde van het jaar te Nismes kwam, vond hij de bedehuizen der protestanten nog altijd buiten gebruik, en, toen er bevel was gegeven om hunne samenkomsten weder ongehinderd te laten voortgaan, was zelfs de gewapende macht niet in staat de kerkgangers tegen belee-

diging to vrijwaren. Dit onrecht heeft voortgeduurd totdat de engelsche protestanten zich tot hunne regeering wendden met het verzoek, om bij het fransche kabinet tusschen beiden te komen in het belang hunner geloofsgenooten. Aan dien wensch werd voldaan en de fransche regeering zag zich daardoor genoodzaakt het fanatisme der katholicke bevolking krachtiger tegen te gaan. Later zijn nog wel enkele, meer op zich zelf staande gevallen van denzelfden aard voorgekomen, maar toen heeft de gezeten burgerij zelve de orde weten te herstellen.

Dit anachronisme van eene geloofsvervolging midden in het beschaafde Europa staat wel alleen in onze eeuw, maar het is niet toevallig, dat het juist voorkomt in den tijd toen vorsten en diplomaten alle krachten inspanden tot restauratie van het oude stelsel, en onder eene dynastie, die van al hare misslagen en rampen nooit iets geleerd heeft. Wat de volksmenigte bestuurde bij het woeste straatrumoer tegen de ketters, wat was het in beginsel anders dan hetgeen de volksleiders bezielde bij hun reactionnaire maatregelen tegen al de eischen van den nieuweren tijd. Blind vooroordeel en lage eigenbaat spanden samen om de rechten van anderen, om het waarachtig volksbelang aan hunne heillooze bedoelingen ten offer te brengen. De droomen van vrijheid, gelijkheid en broederschap waren op nieuw verijdeld, en weder was er strijd noodig voor de zegepraal van die beginselen, waarop alleen echt en duurzaam volksgeluk rusten kan.

HOOFDSTUK VII.

THEOLOGIE EN PHILOSOPHIE TOT 1835.

Wij hoorden hoe Schleiermacher de ontwikkeling van het godsdienstig bewustzijn in de negentiende eeuw inwijdde met zijne "Reden über die Religion." Maar het scheen, alsof de akker waarin het zaad geworpen werd, nog niet was toebereid om het te doen ontkiemen en rijpen. De theologanten hadden voor die vruchtbare ideeën nauwlijks iets anders dan een minachtende veroordeeling over, en, als hadden zij van: "de godsdienst noch een weten noch een doen!" geen woord verstaan, zetten zij onvermoeid hun strijd over rationalisme en supranaturalisme voort. Het zou voor Schleiermacher zelf weggelegd blijven dat beginsel uit te werken tot een dogmatiek, waarin het antagonisme tusschen rede en openbaring nog alleen als historische herinnering plaats zou vinden. Dan zou een ander komen, die den Augiasstal der rationalistisch-supranaturalistische critiek zou uitvegen, en eerst tegenover de puinhoopen van het gebouw, dat zij zoo lang met stutten en schragen getracht hadden staande te houden, zouden de mannen van het vak tot het besef komen, dat het op een zandgrond gebouwd was geweest.

De rationalisten, en onder hen mannen van beteekenis zooals Röhr

en Wegscheider, gingen voort de stelling te bepleiten, dat het Christendom, wanneer het maar goed verklaard werd, bleek de zuivere redegodsdienst te zijn, die aan het verstand geen ergernis kon geven, en die aan hetgeen men gemoed noemde volkomen bevrediging schonk. Jezus was hun de hoogste leeraar van wijsheid en deugd, wien men ten onrechte een bovennatuurlijk karakter had toegekend. Al wat er bovennatuurlijks van hem bericht werd, moest óf natuurlijk verklaard, óf als vrucht van misverstand ter zijde gesteld worden. Hij was in alles mensch geweest, maar tegelijk had hij in zijne opvatting van het wezen der godsdienst en in hare beoefening in het leven de hoogste volmaaktheid bereikt. Dit bleef altijd een zwakke zijde van het stelsel, dat, terwijl alles natuurlijk moest worden verklaard, tevens de historische realiteit moest worden erkend van eene volmaaktheid, die zoo geheel eenig en zoo zonder eenigen samenhang met al het gelijktijdige, als zij daar stond in de geschiedenis, al den schijn van iets wonderbaars, iets bovennatuurlijks hebben moest. De algemeene verklaringen van leiding der Voorzienigheid en dergelijke waren niet voldoende, om de bedenking der supranaturalisten te ontzenuwen, dat de rationalist voor zulk een verschijnsel in de geschiedenis geen wettige plaats in zijn stelsel had.

Werd bij de rationalisten 's menschen rede tot hoogste rechter en wetgeefster in de godsdienst gemaakt, de supranaturalisten gingen daarentegen uit van de stelling, dat de menschelijke rede uit zich zelve onmachtig is om de waarheid te leeren kennen en dat daarom de goddelijke openbaring haar te hulp moet komen. Zij beweerden, dat de rationalist zich zelf misleidt, als hij meent door eigen vermogen het goddelijke te kunnen leeren kennen, want dat hij niet anders doet dan nadenken wat hem door de openbaring bekend is geworden, maar wat hij zich verbeeldt zelf gevonden te hebben. Voorts vroegen zij, hoe iemand die weigert mysteriën aan te nemen, kan gelooven in een God, wiens wezen toch wel altijd een verborgenheid zal blijven? Het rationalisme, meenden zij, voerde door zijne eigene con-

sequentiën tot atheïsmo, omdat het, als het eerlijk werd toegepast, niet veroorloofde verder te gaan dan tot de begrijpelijke, eindige oorzaken, en nooit kon opklimmen tot de ondoorgrondelijke, oneindige oorzaak van alles.

Zoo werd de strijd voortgezet, alsof van het geschilpunt, waarom het hier te doen was, nog altijd de beslissing van de hoogste wetenschappelijke vragen afhing. Wat is de verhouding tusschen rede en openbaring? Dat bleef de spil, waarom zich de geheele discussie bewoog. Maar wat was dan die openbaring, wier onmisbaarheid aan de ééne zijde werd ontkend en aan de andere werd gehandhaafd? Hoe ook getemperd, in vergelijking met de oude rechtzinnige leer, het openbaringsbegrip kwam toch altijd neder op zekere uitwendige mededeeling van objectieve waarheid. De onderstelling aan weerszijde was altijd deze, dat er een God is boven en buiten de wereld, een Schepper en Bestuurder van alles. Hetzij men nu meende Hem te leeren kennen uit de door hem vastgestelde wetten in de natuur en in de zedelijke wereld, hetzij men geloofde van Hem bijzondere mededeelingen ontvangen te hebben betreffende zijn wezen en zijn wil, men behield altijd deze voorstelling, dat de mensch staat tegenover God, even als de geheele wereld gedacht werd te bestaan buiten God. Men bleef, om het in één woord te zeggen, altijd op den bodem van het deïsme, en nu kon men wel op dat gemeenschappelijk terrein strijd voeren over zulke vragen, als de verhouding tusschen rede en openbaring, maar men kwam daarmede geen stap verder, omdat men niet doordrong tot een dieper zielkundige of wijsgeerige opvatting van het vraagstuk. Had Kant niet aangewezen, welke grenzen er bestaan voor 's menschen kenvermogen? Had Jacobi niet in het licht gesteld, dat voor het denkend verstand de antithese van God en wereld volstrekt onhoudbaar is? Had Schleiermacher het niet nog onlangs verkondigd, dat het wezen der godsdienst gezocht moet worden in de bewuste eenheid met het oneindige? Moest dat alles niet in aanmerking genomen worden, als men handelde over godde-

lijke openbaring en 's menschen kennis van het bovenzinnelijke? Wat kon het dan baten of men zich nog langer met den ouden twist vermoeide, wanneer de geheele wereldbeschouwing, waarvan men uitging, reeds lang door de wetenschap geoordeeld was.

Maar niet alleen, dat het een doellooze strijd was geworden, langzamerhand waren ook de partijen zoo in elkander gevloeid, dat men soms verlegen zou zijn geweest, hoe men de strijders van elkander moest onderscheiden. Wel verre van scherp afgeteekend tegenover elkander te blijven staan, vloeiden zij in allerlei nuanceeringen van rationalistisch-supranaturalismo en supranaturalistisch-rationalisme in elkaar. De rationalist wilde niet gaarne iets prijsgeven van den inhoud van het geloof der supranaturalisten, en zocht daarom al de zoogenaamde geloofswaarheden, slechts langs een anderen weg, ook voor zich te handhaven. De supranaturalist beroemde er zich op, dat, al leidde hij al zijne kennis van de goddelijke openbaring af, hij toch ook een redelijk geloof had en wedijverde daarom met zijn tegenstander in kunstverrichtingen der rede. Hieraan vooral was het duidelijk te zien, dat de strijd eigenlijk was uitgestreden, dat die tegenstelling van rede en openbaring, die eenmaal waarde had gehad als het middel om de oogen te openen voor het onredelijke van zooveel wat in naam der openbaring aan de gemeente to gelooven werd gegeven, nu hare beteekenis had verloren, en dat voor haar de tijd was gekomen om plaats te maken voor een nieuwe opvatting van godsdienst en godgeleerdheid.

Die nieuwe opvatting zou weder door Schleiermacher worden voorgedragen. Het was in het jaar 1821, dat hij voor het eerst zijne dogmatiek: "der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt" uitgaf. Niemand betwist aan dit boek den roem, dat het 't belangrijkste theologische werk is uit de eerste dertig jaren onzer eeuw. Velen zelfs meenen, dat er na Kalvijns "Institutio" geen dogmatisch stelsel het licht heeft gezien, dat met Schleiermachers dogmatiek verdient vergeleken te worden.

Hij zelf stond nu op de volle hoogte van zijne veelzijdige en invloedrijke werkzaamheid. Gedurende de vernedering van Duitschland had geen tyrannenvrees hem den mond gesnoerd, maar had hij zich onderscheiden onder die patriotten, die den volksgeest zochten wakker te schudden en den moed aan te vuren tot opstand tegen den overweldiger. Zelf had hij een belangrijk aandeel gehad aan de stichting en inrichting der nieuwe universiteit van Berlijn, en hij was de eerste die in hare theologische faculteit werd benoemd. Daarbij predikte hij geregeld in de academische godsdienstoefening, en werd zijne medewerking telkens ingeroepen voor de bevordering van allerlei belangen van wetenschap en onderwijs. Hij had nu een arbeidsveld gevonden geheel overeenkomende met zijne neiging, en waarop hij ten volle in de gelegenheid werd gesteld, om zijne zeldzame gaven vruchtbaar te maken voor den ruimen kring, waarin hij thans invloed kon uitoefenen. Daarbij waren ook zijne eigene levensomstandigheden veel veranderd. Het huiselijk geluk, waarvan hij, bij het afbreken der betrekking met Eleonore, gevreesd had, dat het voor altijd voor hem verbeurd zou zijn, was hem nu in rijke mate ten deel gevallen door zijn huwelijk met Henriette von Mühlenfels, de weduwe van zijn vroeg gestorven vriend von Willich. Zij was veel jonger dan hij, en toen zij zich aan haar eersten echtgenoot verbond, noemde Schleiermacher haar schertsend zijne dochter en gaf haar zijn vaderlijken zegen. Na den dood van von Willich bleven zij met elkander, gelijk ook reeds vroeger, in briefwisseling, en hij een bezoek, anderhalf jaar later door hem in hare woonplaats, Rugen, gebracht, had hunne verloving plaats. Zij was een fijn gevoelende vrouw met een levendig, opgeruimd karakter. Het verschil in leeftijd was geen hinderpaal voor het geluk bij den man, die trouw was gebleven aan de gelofte, die hij zich zelven in zijne "Monologen" had gedaan, dat hij aan geen ouderdom of ongeval het recht zou gunnen hem de inwendige jeugd te ontrooven. Tot aan zijn einde is hij blijven staan in kloeke mannenkracht, rusteloos werkzaam, de kwelling van een zwak lichaam onderdruk-

kende door de energie van den geest, altijd het oog gericht op de hoogste belangen der menschheid, ieder oogenblik gereed om zijn rust en zijn toekomst te wagen voor de handhaving van recht en vrijheid, in één woord, een van die weinige menschen die gedurende geheel hun levensloop woord houden aan de beginselen, die zij bij den aanvang van hun loopbaan tot richtsnoer van hun denken en handelen hebben genomen. Legt men Schleiermachers latere geschriften naast die zijner eerste periode, dan is zeker het verschil groot. Maar het is het verschil van de rijpe, voldragene vrucht en de kleurige en geurige bloesem waaruit zij is gegroeid. De profeet der romantiek is geworden tot den grooten godsdienstleeraar van zijn volk, maar hij is het geworden door eene ontwikkeling, waarin al wat er in de romantiek waar en vruchtbaar was, gelouterd en bevestigd, zich heeft gehuwd aan degelijker wetenschap en ernstiger wereldbeschouwing.

Het bewijs voor deze uitspraak is nergens beter te vinden, dan in het reeds genoemde werk: "der christliche Glaube." Het is van te grooten omvang, dan dat ik er aan zou kunnen denken een overzicht van den inhoud te geven. Daarvoor is het hier de plaats niet, en te minder bestaat daartoe aanleiding, omdat wij reeds vrij uitvoerig kennis hebben genomen van de denkbeelden over het wezen der godsdienst door Schleiermacher in zijne "Reden über die Religion" neergelegd. Die denkbeelden vindt men hier wel gewijzigd, maar toch zoo, dat de verwantschap tusschen het vroeger en het later werk aanstonds in het oog springt. Vooral verdient in het latere onze aandacht, hoe de auteur zijne opvatting van de godsdienst in verband heeft gebracht met de evangelische overlevering aangaande Jezus en met de in de kerk nog steeds heerschende beschouwing van het Christendom. Hierin zullen wij zijne oorspronkelijkheid kunnen opmerken, maar tevens zal het ons daarbij blijken, hoezeer ook hij, door den tijd waarin hij leefde, belemmerd werd in de consequente toepassing zijner beginselen.

Eene der eerste stellingen, die wij in de dogmatiek aantreffen, her-

innert ons dadelijk het groote denkbeeld der "Reden". Zij luidt: "De godsdienst ("Frömmigkeit"), welke den grondslag van alle kerkelijke gemeenschappen uitmaakt, is, zuiver op zich zelve beschouwd, noch een weten noch een doen, maar eene bepaalde gesteldheid ("Bestimmtheit") van het gevoel of van het onmiddellijk zelfbewustzijn." Hier, in het strenger wetenschappelijk werk, geeft de schrijver zelf de verklaring van dat woord g e v o e l, die wij in de "Reden" uit de dichterlijke omschrijving moesten trachten af te leiden. Hij zegt: "Wanneer hier gevoel en zelfbewustzijn als van gelijke beteekenis naast elkander gesteld worden, dan is het doel daarbij geenszins algemeen een spraakgebruik in voeren, waarin beide uitdrukkingen volstrekt met elkander gelijk gesteld worden. De uitdrukking g e v o e l is in de taal van het gewone leven sinds lang op ons gebied in gebruik; alleen voor de wetenschappelijke taal heeft zij nog een nadere bepaling noodig, en deze moet haar door het volgende woord gegeven worden. Neemt derhalve iemand de uitdrukking g e v o e l in zulk een ruimen zin, dat hij daaronder ook bewustelooze toestanden bevat, dan zij hem herinnerd, dat dit spraakgebruik hier buiten aanmerking blijft. Verder is aan de uitdrukking z e l f b e w u s t z ij n de bepaling o n m i d d e l l ij k toegevoegd, opdat niemand zou denken aan zulk een zelfbewustzijn, dat geen gevoel is, als men namelijk zelfbewustzijn noemt dat bewustzijn van zich zelven, dat meer gelijkt op een bewustzijn van de buitenwereld en hetwelk is een voorstelling van ons zelven, die door beschouwing van ons zelven verkregen wordt. Komt zulk een voorstelling van ons zelven, zooals wij ons in een zeker oogenblik bijv. denkend of willend vinden, dien toestand zeer nabij, of schiet zij zelfs door de afzonderlijke momenten van dien toestand heen, dan schijnt het alsof het zelfbewustzijn den toestand zelf begeleidt. Daarentegen dat eigenlijke, onmiddellijke zelfbewustzijn, hetwelk geen voorstelling is, maar in eigenlijken zin gevoel, is volstrekt niet altijd slechts begeleidend; veelmeer zal ieder in dit opzicht een dubbele ervaring kennen. Vooreerst, dat er oogenblikken zijn, waarin alle denken en

willen op den achtergrond treedt achter eenig bepaald zelfbewustzijn; dan evenwel ook, dat soms dat bepaalde zelfbewustzijn, gedurende een reeks van allerlei verschillende denk- en wilsacten onveranderd voortduurt, derhalve op deze geen betrekking heeft en ze dus ook in eigenlijken zin niet begeleidt. Zoo zijn vreugde en leed, die altijd op godsdienstig gebied een zaak van beteekenis zijn, eigenlijke gevoelstoestanden in bovengenoemden zin; waartegenover zelfgoedkeuring en zelfveroordeeling, afgezien daarvan dat zij daarna in vreugd en leed overgaan, op zich zelf beschouwd meer behooren tot het bewustzijn van het objectieve, als resultaten van eene ontledende beschouwing. Nergens staan misschien beide vormen dichter bij elkander, maar daarom komt ook bij deze vergelijking het onderscheid het duidelijkst aan het licht."

Mogelijk zal deze onderscheiding aan sommige lezers wat te subtiel schijnen voor den grondslag van een geheel stelsel. Toch zal men, bij dieper nadenken, daarin een waarheid van groote beteekenis moeten erkennen. Schleiermacher tracht ons zelfbewustzijn zelf te laten getuigen voor die stelling, waarvan bij hem alles afhangt, dat de godsdienst haar grond niet heeft, óf in eene verstandsoperatie óf in een wilsdaad. Daarvoor beroept hij er zich op, dat wij allen nog een ander en een meer onmiddellijk zelfbewustzijn hebben, dan dat van ons eigen denken en willen. Wij kunnen niet alleen in ons zelven de werkzaamheid van ons verstand en de bewegingen van onzen wil volgen, maar in ons bewustzijn spiegelt zich ook af de aandoening, die, onafhankelijk van denken en willen, ons inwendig wezen beheerscht. Daartoe behooren niet alleen vreugd en smart, door hem reeds genoemd, maar evenzeer eerbied, geestdrift, verteedering. Vraagt men waar die in ons binnenste zetelen, dan kan men niet wijzen op verstand of wil, want zij doen zich duidelijk aan ons voor als niet aan die vermogens gebonden. Men moet als het ware dieper grijpen in het menschelijk zieleleven en doordringen tot datgeen, wat hier gevoel wordt genoemd, en in zooverre te recht, als het meest kenmer-

kende daarin is het vermogen om indrukken te ontvangen. Maar hetzij men dat woord: gevoel, behoude of verwerpe, men denke toch steeds aan de meest onverdeelde, de meest onmiddellijke uiting van onzen aanleg, aan de eerste weerkaatsing van den indruk dien de buitenwereld op ons maakt, waarvan de uitvallende stralen zich aanstonds zullen breken in twee lenzen van onzen geest, verstand en wil.

Tot zoo ver blijven wij op het reeds in de "Reden" afgebakende terrein. Maar wij gaan daarover heen door eene volgende bepaling in de dogmatiek:

"Het gemeenschappelijke van alle, hoe ook verschillende uitingen der godsdienst, waardoor deze zich tevens van elk ander gevoel onderscheidt, derhalve het zich zelf gelijk blijvende wezen der godsdienst, is, dat wij ons bewust zijn van ons zelven als volstrekt afhankelijk, of, wat hetzelfde beteekent, als in betrekking met God."

Hierin is nu het godsdienstig gevoel, als een bijzondere soort, onderscheiden van het gevoel in het algemeen. Die onderscheiding was ook reeds in de "Reden" gemaakt, maar niet geheel zooals zij hier is geformuleerd. Daar werd het eigenaardige van het godsdienstige gesteld in de bewuste eenheid van oneindig en eindig, hier daarentegen in de volstrekte afhankelijkheid van het oneindige, van God. Het verschil valt dadelijk in oog. Het bewustzijn van eenheid met het oneindige is een ander dan dat van afhankelijkheid. Dit laatste kan wel, als de afhankelijkheid van 's menschen zijde niet alleen erkend maar ook gewild wordt, zich tot een bewustzijn van eenheid verheffen, maar dan is het toch een eenheid van een anderen aard, meer, indien men het zoo mag onderscheiden, een zedelijke dan een natuurlijke. De afhankelijkheid wordt hier verder nader bepaald als een volstrekte. Het duitsche woord "schlechthinig" heeft eerst door Schleiermacher, die het zelf van een zijner tegenstanders had overgenomen, in dezen zin burgerrecht gekregen. Het moet, naar zijne bedoeling, uitdrukken, dat er van 's menschen zijde in deze afhankelijkheidsbetrekking geen terugwerking bestaat. Menschen zijn onder elkander ook

afhankelijk, maar daar is die verhonding altijd een weerkeerige. Dezelfde die de macht van een ander ondervindt oefent van zijne zijde ook weer macht op dien andere uit. Dat weerkeerige moet in 's menschen verhouding tot God worden weggedacht. Daar is de afhankelijkheid eene volstrekte, "schlechthinige", waarbij hij die in haar verkeert bloot lijdelijk is tegenover hem van wien hij zich afhankelijk gevoelt.

Het wezen der godsdienst wordt dan verder bepaald door de stelling, "dat het vrome zelfbewustzijn, even als elk wezenlijk element der menschelijke natuur, in zijne ontwikkeling noodwendig ook gemeenschap wordt en wel eensdeels een ongelijkmatig vloeiende, anderdeels een bepaald begrensde, d. i. Kerk."

Hierin hebben wij dus twee algemeene kenmerken: het godsdienstig bewustzijn is een afhankelijkheids- en een gemeenschapsbewustzijn.

Maar wat geeft nu aan dat algemeene het bijzonder christelijk karakter?

Het antwoord op die vraag en den zin waarin dat antwoord moet worden opgevat vernemen wij uit de volgende stellingen:

"Het Christendom is eene tot de teleologische richting der godsdienst behoorende monotheïstische geloofswijze, en onderscheidt zich van andere dergelijke wezenlijk daardoor, dat alles daarin in betrekking wordt gebracht tot de door Jezus van Nazareth tot stand gebrachte verlossing."

"De verschijning van den verlosser in de geschiedenis is als goddelijke openbaring noch iets volstrekt bovennatuurlijks noch iets volstrekt bovenredelijks."

"Er is geen andere wijze om aan de christelijke gemeenschap deel te krijgen, dan door het geloof aan Jezus, als den verlosser."

Niemand zal kunnen klagen, dat het specifiek christelijke in deze uitspraken niet genoeg aan het licht komt. Het christelijk karakter der godsdienst wordt gesteld, niet in het daarin heerschend beginsel of in den daarin werkenden geest, maar bepaald in de betrekking

tot den persoon en het verlossingswerk van Jezus. Er bestaat te dien opzichte een groot verschil tusschen de "Reden" en de dogmatiek. In het eerste werk was ook het begrip van verlossing opgenomen, maar zoo, dat het christelijk karakter werd toegekend aan elke denkwijze, die bemiddelende krachten, welke ook, aannam, waardoor de verstoorde eenheid wordt hersteld. Christus is daar ook wel middelaar, maar niet de eenige; andere menschen kunnen het evenzoo voor ons zijn, ja wij kunnen het voor ons zelven wezen. Hier daarentegen is aan Jezus' persoon en werk zulk een absolute waarde toegekend, dat geen ander godsdienstig bewustzijn voor christelijk, d. i. in Schleiermachers mond, voor het ware erkend wordt, dan dat in bepaalde betrekking staat tot Jezus als den verlosser. Hebben wij hier dan niet geheel de supranaturalistische opvatting? Dat toch is het, wat in dienzelfden tijd de Tubingsche school tegen de rationalisten bepleitte, dat de christelijke openbaring geëerbiedigd moet worden als het absolute heilmiddel; dat, daargelaten de vraag, in hoe verre Jezus' leer overeenkomt met de uitspraken der menschelijke rede, hij zelf erkend moet worden als de eenige verlosser en zijn zoendood als het eenige middel om de door 's menschen zonde verstoorde betrekking met God te herstellen. Het is zeker, dat Schleiermacher, als hij had moeten kiezen tusschen de twee strijdende partijen in de kerk, zich liever onder de supranaturalisten dan onder hunne tegenstanders had geschaard. Maar toch, niets zou onjuister zijn dan hem eenvoudig tot de supranaturalistische partij te rekenen. Reeds de tweede der stellingen, die ik zoo even mededeelde, strekt daarvan ten bewijze.

"De verschijning van den verlosser in de geschiedenis", zoo luidde zij, "is als goddelijke openbaring noch iets volstrekt bovennatuurlijks, noch iets volstrekt bovenredelijks." Hierin is het supranaturalistisch karakter der christelijke openbaring bepaald afgewezen. Al is er in het toegevoegde "volstrekt" iets, dat een geheele gelijkstelling in soort met het optreden van andere godsdienststichters schijnt te verbieden, er is hier toch in elk geval uitgesproken, dat ook de verschijning

van Jezus als natuur moet worden beschouwd, en dat zij niets aan de menschheid heeft aangebracht, wat buiten het bereik der rede zou liggen. Hoe dan hiermede te rijmen, wat in die andere stellingen voor zijne supranaturalistische opvatting van het Christendom schijnt te pleiten?

Het antwoord op die vraag kan bezwaarlijk in een paar woorden gegeven worden. Het hangt samen met een algemeenen karaktertrek van zijne dogmatiek, die hem veel scherpe en daaronder ook veel onverdiende verwijten berokkend heeft. Men heeft namelijk de verdenking tegen hem uitgesproken, dat hij, welbewust en met bepaalden toeleg, zijne wijsgeerige, en, zooals men meent, zijne pantheïstische denkwijze verborgen heeft onder uitdrukkingen en vormen, aan het gemeentebewustzijn ontleend, maar die aan zijn eigen denken vreemd waren. Voor zoo verre die verdenking een smet op zijn zedelijk karakter werpt, moet zij onvoorwaardelijk worden afgewezen. Wij kennen den man, uit zijne houding in hachelijke levensomstandigheden en uit zijne vertrouwelijke briefwisseling, genoeg, om met groote zekerheid te kunnen verklaren, dat hij zich nimmer uit laakbare bedoelingen aan bewuste oneprechtheid kan hebben schuldig gemaakt. Indien er dubbelzinnigheid of inconsequentie is in zijne voorstellingen, dan moet daarvoor de reden elders worden gezocht dan in een onedele berekening van zekere voordeelen, die een omsluiering van zijne eigenlijke bedoeling voor hem zou hebben kunnen opleveren. En is die reden zoo moeilijk te vinden? Ondergaan zelfs niet de grootste en vooral de scherpzinnigste geesten den invloed van den tijd, waarin hun arbeid valt? Zal men het een Newton als zedelijk misdrijf toerekenen, dat hij niet de meest voor de hand liggende gevolgtrekkingen uit zijn stelsel heeft opgemaakt, maar, door kwalijk begrepen geloofsijver, zich heeft laten meeslepen tot theologische beuzelarijen, waarvan wij thans niet kunnen begrijpen, hoe ze in hetzelfde hoofd konden samenwonen met de ontdekking van het geheim der beweging in het heelal? En Schleiermacher dan? De tijd, waarin

hij zijn theologisch systeem voltooide kenmerkt zich door een sterken trek tot verzoening van wetenschap en beschaving met het historisch Christendom. De opwekking van den bevrijdingsoorlog had een levendiger behoefte aan het positieve in de godsdienst doen ontwaken. De critische beschouwing was op den achtergrond gedrongen door den wensch om in het traditioneel geloof een steun te vinden voor den verlevendigden godsdienstigen zin. Zoo was het niet alleen bij de groote volksmenigte, bij wie de vrome gemoedsaandoening zich aanstonds omzette in nieuwe aanhankelijkheid aan de gewijde bijbel- en kerkleer, maar ook de meer beschaafden werden door die tijdstrooming medegesleept. Ook bij hen bemerkt men in deze periode een zekere neiging, om zich zooveel mogelijk toe te eigenen van hetgeen de Christenheid ten allen tijde als hoogste godsdienstige waarheid had beleden. Ook zij wilden iets positiefs en namen daarvoor, met minder angstvalligheid dan hun wetenschappelijk geweten hun onder andere omstandigheden zou veroorloofd hebben, de gangbare voorstelling van het Christendom min of meer e n b l o c over. Hoe machtig de invloed van dien tijdgeest was, is aan niemand beter te zien, dan aan Schleiermachers ambtgenoot, den grooten Hegel, wiens philosophie toch zeker heel wat moeilijker in overeenstemming was te brengen met het historisch Christendom dan zijne dogmatiek, en die toch kans heeft gezien haar zelfs tot de patrones der orthodoxie te maken. Kan het ons dan verwonderen dat iemand, die zoo door aanleg en werkkring geroepen was, om het modern bewustzijn te verzoenen met die godsdienst, die ook voor hem de hoogste trap was waartoe 's menschen voorstelling van het oneindige kon opklimmen, daarbij niet zelden verviel tot inconsequentie; dat het hem gebeurde, eene traditioneele opvatting te aanvaarden zonder haar streng aan den toets der critiek te onderwerpen; dat hij zich bediende van vormen, hem overgeleverd door de christelijke gemeente, maar die niet volkomen pasten voor de denkbeelden, door hem daarin weggelegd? Het was geheel een tijd van illusiën, en, liever dan ons te ergeren, dat hij

ook daaraan zijn deel heeft gehad, moeten wij het bewonderen, dat hij genoeg zich zelf meester is gebleven, om scherp de beginselen te onderscheiden, wier consequente toepassing een volgend, meer critisch geslacht op den weg eener ware verzoening van gelooven en weten zou leiden.

Het is ons aangenaam dit te kunnen bedenken, omdat er wezenlijk in Schleiermachers theologie bedenkelijke inconseqnenties en bevreemdende bewijzen van zelfmisleiding voorkomen. Ik wil daarvan enkele proeven mededeelen.

In Schleiermachers wereldbeschouwing is geen plaats voor het geloof aan wonderen. Dit is boven allen twijfel verheven. Ook voor die gebeurtenissen, wier samenhang met den gewonen natuurloop aan onze waarneming ontsnapt, heeft hij geen andere verklaring, dan dat zij werkingen zijn der natuur, slechts schijnbaar afwijkende van de algemeen geldende orde. Het wonder heeft dientengevolge in zijne dogmatiek geheel de beteekenis verloren, die het had in de oude kerkleer. Werd het daar als bewijs voor het goddelijk karakter der godsdienst aangevoerd, van hem hooren wij de stelling, "dat uit het belang der godsdienst nooit een behoefte kan ontstaan, om eene gebeurtenis zoo op te vatten, dat door hare afhankelijkheid van God, haar bepaald-zijn door den natuursamenhang volstrekt opgeheven worde", d. i. er kan nooit een godsdienstig belang verbonden zijn met de handhaving van het wonder. Men zou meenen, dat Schleiermacher zich met dezen regel den weg had opengesteld voor eene vrije critische behandeling der evangelieverhalen, en dat hij nu ook de resultaten dier critiek onverholen in zijne voorstelling zou opnemen. In die verwachting vindt men zich teleurgesteld. Het is, alsof hij in algemeene termen nog steeds zoekt vast te houden, wat hij, wanneer het scherp wordt geformuleerd, aanstonds zou moeten prijsgeven. In zijne dogmatiek moet hij ook spreken over Jezus' komst in de wereld. Daarbij wijst hij in enkele hoofdpunten aan, hoeveel er pleit tegen de geloofwaardigheid der evangelische traditie voor de bovennatuur-

lijke goboorte en hoe de uitsluiting van den aardschen vader geheel onvoldoende is om de gemeenschap met de zondige menschheid af te snijden. Valt het gewicht, dat deze verhalen in de schaal konden leggen, daarmede weg, dan, zou men zeggen, is er ook geen enkele grond meer, waarop men de onderstelling eener bovennatuurlijke tusschenkomst van God bij die geboorte zou kunnen bouwen, en bleef er niets over, wat Schleiermacher kon verhinderen, ook hier zijne gewone, organische wereldbeschouwing too te passen. Jezus kon dan beschreven worden als een zoon der menschheid, in den vollen zin van het woord. In plaats daarvan vinden wij de volgende verklaring: "Het algemeene begrip van bovennatuurlijke geboorte blijft alzoo wezenlijk en noodwendig, indien datgeen wat den verlosser van allen onderscheidt ("der eigenthümliche Vorzug des Erlösers") ongedeerd zal blijven; de nadere bepaling evenwel daarvan, als geboorte zonder mannelijk toedoen, hangt met de wezenlijke elementen van de eigenaardige waardigheid van den verlosser volstrekt niet samen, is derhalve op zich zelf ook geen bestanddeel der christelijke leer. Wie haar alzoo aanneemt, die neemt haar alleen aan, wegens de in de N. Tische geschriften daarovor voorkomende verhalen, en zoo behoort het geloof daaraan, evenals dat aan zooveel feiten die even weinig noodwendig met de waardigheid en het werk van den verlosser samenhangen, slechts tot de leer van de Schrift; en ieder heeft daarover voor zich zelf te beslissen, na juiste toepassing der door hem voor waar erkende beginselen van critiek en hermeneutiek. Wie nu een bovennatuurlijke geboorte in onzen zin toch aanneemt, die kan ten minste bezwaarlijk in het bovennatuurlijke, dat die verhalen bevatten, grond vinden om hun het geschiedkundig karaktor te ontzeggen of van hun letterlijke verklaring af te wijken; evenals hij, die ze niet letterlijk en historisch kan laten gelden, toch het recht behoudt om aan de eigenlijke leer van de bovennatuurlijke geboorte trouw te blijven." Is dit niet een doolhof van begrippen of althans van woorden? Datgeen, wat uit een bovennatuurlijke geboorte moet kunnen worden

begrepen, het bijzonder privilegie van den Verlosser, is, volgens Schleiermacher, "het zijn van God in hem." Een zuiver zedelijk attribuut derhalve, en daarvoor postuleert deze scherpe denker een bovennatuurlijken oorsprong! Had hij de voorstelling van Jezus als wonderdoener willen handhaven, dan was er mogelijk reden geweest, om ten opzichte van hem een wijze van ontstaan aan te nemen die hem geheel buiten den rang der gewone menschen plaatste. Maar, als het doel is, om hem, in eminenten zin, dat "zijn van God in hem" toe te kennen, dat toch in betrekkelijken zin van ieder, althans van ieder religieus mensch geldt, hoe kan dan daarin een aanleiding liggen om van hem te meenen, dat hij door eene bovennatuurlijke werking Gods in de wereld zou zijn gekomen? De reden daarvoor ligt duidelijk in niets anders dan in de bekende evangelieverhalen en de daarop gebouwde kerkelijke overlevering. Worden dan ten minste die verhalen vastgehouden? Integendeel, hun ongeloofwaardigheid wordt gaafweg toegestemd. Waarom dan ook niet erkend, dat elke gedachte aan een wonder hier moet wegvallen? Geen wonderbare geboorte uit eene maagd, maar wel een bovennatuurlijke; dat is toch, als de woorden hunne beteekenis zullen behouden, een wonderbare generatie door God. Zou een man als Schleiermacher zoo geschreven hebben, wanneer de drang van zijn tijd zijn denken niet had beneveld?

Hetzelfde verschijnsel kan men waarnemen in bijna alle deelen van zijne dogmatiek. Nog een enkel voorbeeld. Schleiermacher erkent de volstrekte zondeloosheid van Jezus, in dien zin, dat het godsbewustzijn, hetwelk in ieder mensch aan voortdurende stoornis onderhevig is door de zonde, in hem onafgebroken heerschappij heeft gevoerd. Dit sluit niet uit, dat hij in kennis van alle wereldsche dingen lager kan hebben gestaan dan het tegenwoordig geslacht, maar in het zedelijke en godsdienstige heeft hij het hoogste ideaal tot werkelijkheid gemaakt door een leven te leiden, waarin het godsbewustzijn geen oogenblik verduisterd of ook maar verzwakt is door de overmacht van het zinnelijke. Deze stelling zou niemand bevreemden in eene streng

supranaturalistische dogmatiek. Was Jezus het vleeschgeworden Woord Gods, of, een goddelijk wezen in menschelijke gedaante, dan gelden ook voor hem de regelen niet waaraan de ontwikkeling van den mensch gebonden is. Maar, als men met Schleiermacher Jezus' waarachtige menschheid erkent, dan heeft het wel bijzondere verklaring noodig, hoe voor hem alleen de gang van ontwikkeling een zoodanige zou geweest zijn, waarbij het godsbewustzijn nooit een oogenblik van stoornis of verzwakking zou hebben ondergaan. Dat is iets, wat men zich in een gewoon mensch niet denken kan, en men is dus verlangend te hooren op welken grond dit ten opzichte van Jezus alleen zou moeten worden aangenomen. Beroept Schleiermacher zich daarvoor op bepaalde getuigenissen der geschiedenis? Het bewijs zou natuurlijk veel te wenschen overlaten, omdat verreweg het grootste gedeelte van Jezus' leven voor ons geheel in het duister ligt en wij zelfs aangaande zijne openbare werkzaamheid slechts berichten hebben uit de tweede of derde hand. Die berichten zijn zeker voldoende om ons den indruk te geven van een geheel eenige hoogte, die Jezus in het godsdienstige bereikt moet hebben. Wij kunnen op grond daarvan veilig verklaren, dat wij niemand kennen, wien wij in dat opzicht met hem gelijk zouden durven stellen. Maar dit blijft toch nog altijd geheel iets anders dan hetgeen Schleiermacher beweert, dat hij in ieder oogenblik van zijn leven geheel volmaakt is geweest in de veerkracht en zuiverheid van zijn godsbewustzijn. Hoe wordt dat bewezen? Ziehier den weg, waarop Schleiermacher tot dat besluit meent te kunnen komen. Hij gaat uit van het christelijk bewustzijn. Ieder christen is zich bewust, dat hij als lid van de christelijke gemeenschap staat onder eene macht, die in hem het zondige beginsel bedwingt. Dat kan niet de macht zijn van onze medechristenen, want zij zouden evenals wij veeleer de besmetting der zonde voortplanten. Het moet de macht zijn van iemand, die, zelf geheel vrij van zonde, toch in levende betrekking staat tot de christelijke gemeenschap en haar zoo kan mededeelen wat hij in zich zelven heeft. Zoo komt men van hetgeen Christus werkt tot hetgeen hij zelf

is geweest. Want, als de ervaring ons leert, dat de invloed door hem uitgeoefend een steeds toenemende is, zoo moet men wel besluiten, dat hetgeen van hem altijd bij toeneming tot ons uitgaat in hem zelven in onbeperkte volheid aanwezig moet zijn; m. a. w. dat hij, die de bron is eener voortdurende volmaking der menschheid, zelf geheel volmaakt moet geweest zijn. Zijne zondeloosheid wordt bewezen uit het feit, dat zijn geest ons aan de zonde ontrukt. Er is niet veel scherpzinnigheid noodig om het onhoudbare van deze redeneering in te zien. Zij wil een bepaald verschijnsel herleiden tot zijn oorzaak en nu, uit hetgeen er in dat verschijnsel valt op te merken, besluiten tot hetgeen er in de oorzaak moet geweest zijn. Zeer goed. Maar, als er nu een toenemende volmaking in de christelijke gemeenschap is aan te wijzen, met welk recht wordt dan daaruit opgemaakt, dat er een absoluut volmaakte oorzaak is die dit werkt? Hoe hoog de volmaking ook stijge bij hen die geacht worden onder den invloed van Jezus te staan, zij blijft toch altijd een relatieve en vereischt tot hare verklaring dus ook in Jezus wel een hooge maar ook slechts een relatieve volmaaktheid. Maar dit is niet het eenige bezwaar. De heiligende macht in de christelijke gemeenschap wordt uitsluitend van den historischen persoon van Jezus afgeleid. Met welk recht? Is het zedelijke, ook volgens Schleiermacher, niet iets vreemds aan de menschelijke natuur, maar maakt het daarvan veeleer het eigenlijk wezen uit, waarom dan niet de oorzaak van die voortdurende ontwikkeling gezocht in de menschheid zelve, die, door de haar inwonende kracht, zich langzamerhand verheft boven het lagere bloot zinnelijke leven en voor ieder nieuw individu zelve de zedelijke opvoeding verzorgt. Daaruit zou dan ook de hooge zedelijke volkomenheid van Jezus te verklaren zijn. In hem zou zij, zooals dit ook op ander gebied het geval is, een religieus genie hebben voortgebracht, dat voor vele volgende geslachten de leidsman kon zijn, zonder dat hem daarom eene absolute volmaaktheid wordt toegeschreven, die, op geen enkel gebied, in één individu gevonden wordt. Geheel willekeurig wordt hier, wat aan de menschheid in haar

geheel toekomt, aan één van hare leden toegeschreven, zonder dat daarvoor aan de geschiedenis eenig afdoend bewijs wordt ontleend. Er wordt alleen berekend, welke macht er werkzaam moet zijn om het verschijnsel te verklaren, dat men in de christelijke gemeenschap opmerkt, en dan wordt die onderstelde macht, zonder nader bewijs, geïdentificeerd met den historischen persoon van Jezus van Nazareth. Ligt het niet voor de hand, dat ook hier weder de zucht, om het traditioneele Christendom te verzoenen met het wijsgeerig denken, den grootsten godgeleerde van die dagen verleid heeft tot eene voorstelling, wäarvan het ons thans zoo weinig moeite kost de onjuistheid aan te wijzen? En wanneer een Schleiermacher zoo onder den invloed van den tijdgeest stond, kan het ons dan verwonderen bij anderen algemeen halfheid en inconsequentie te ontmoeten?

De eerlijkheid vordert, dat men op deze zwakke zijde van Schleiermachers dogmatiek de aandacht vestige. Het is niet te ontkennen, dat de "Reden über die Religion", wat oorspronkelijkheid van opvatting en stoutmoedigheid van consequentie aangaat, een aantrekkingskracht bezitten, die men bij het lezen van het latere werk, althans niet in die mate ondervindt. Maar het zou een ergerlijke miskenning zijn, wanneer men de waarde van de dogmatiek wilde afmeten naar die gedeelten, waarin zich aldus de overmacht van de kerkelijke traditie doet gevoelen. Men bedenke slechts: hoe komt het, dat bij Schleiermacher die inconsequenties zoo worden opgemerkt, die toch niets bevatten, wat niet in elke geloofsleer van die dagen evenzoo gevonden wordt? Het kan alleen zijn, omdat hij hem, zooals bij geen ander, de groote beginselen op den voorgrond staan, waaruit een meer zuivere opvatting der godsdienstige waarheid kan worden afgeleid. De deugden van zijn werk maken, dat daarin zwakheden in het oog vallen, die bij anderen nauwlijks zouden worden opgemerkt. Laat mij in enkele hoofdpunten samentrekken wat vooral tot die deugden moet worden gerekend. Het voornaamste behoef ik hier slechts te herinneren, omdat ik in het voorgaande daarover reeds uitvoeriger gesproken heb.

Ik bedoel de fundamenteele stelling over het wezen der godsdienst. Wij hebben toen reeds nagegaan, hoe, met de afwijzing van de dwaling, dat de godsdienst zou zijn óf een weten óf een doen, aan den ouden en veronderden theologischen strijd tusschen supranaturalisme en rationalisme een einde is gemaakt. Met de bepaling, dat de godsdienst is "eine Bestimmtheit des Gefühls," is een standpunt ingenomen, waarop de vraag naar de verhouding der menschelijke rede tot eene bovennatuurlijke openbaring alle beteekenis verliest. Immers, daarin ligt tevens opgesloten, dat de bron der godsdienstige kennis geen andere kan zijn, dan het subjectief gemoedsbestaan zich afspiegelende in het zelfbewustzijn. "Christelijke geloofsstellingen," zegt hij, "zijn opvattingen der christelijk vrome gemoedstoestanden onder woorden gebracht." De gemoedstoestand levert derhalve de stof voor de geloofsovertuiging. Noch geschiedenis, noch natuur behoort op zich zelf tot den inhoud van het godsdienstig bewustzijn. Wat er met Jezus is gebeurd of wat hij heeft geleerd, kan, als bloot historisch feit niet als een bestanddeel van onze godsdienstige kennis worden opgenomen. Eerst, wanneer het in ons gemoed een indruk heeft te weeg gebracht, waardoor bij ons eene eigene godsdienstige opvatting van dat feit of dat woord is geboren, wordt die opvatting een zaak des geloofs en derhalve een deel onzer geloofsovertuiging. Ieder kan met weinig moeite nagaan, hoeveel ballast van de oude dogmatiek er, ingevolge dit beginsel, over boord moet geworpen worden. Zoowel de zuiver metaphysische bespiegelingen, als de evangelietraditie over Jezus moeten van hier verdreven en naar hun eigen plaats, in de wijsbegeerte en in de geschiedenis, verwezen worden. De vraag, of iets in de dogmatiek te huis behoort, wordt alleen beslist naar de uitspraak van het godsdienstig bewustzijn. Wat dit getuigt, behoort daarin, wat buiten den kring van het godsdienstig bewustzijn ligt kan ook daarin niet worden opgenomen. In de oude dogmatiek werd gehandeld over God als schepper der wereld. Werd daarbij geleerd, dat al wat is zijn bestaan verschuldigd is aan een oppermachtig wils-

besluit of aan een scheppend woord van den Allerhoogste, dan werd in de geloofsleer iets ingebracht wat daar geen wettige plaats kan vinden. Immers het godsdienstig bewustzijn kan wel al het bestaande beschouwen als het werk van God, maar het kan onmogelijk iets verklaren ten opzichte van de wijze, waarop dat alles een aanvang heeft genomen of voortdurend in stand wordt gehouden. De kerk leert, dat Jezus op bovennatuurlijke wijze uit eene maagd is geboren. Met deze stelling heeft de dogmatiek niets uit te staan. De godsdienstige mensch zal de zedelijke grootheid van Jezus bewonderen, en van haar een indruk ontvangen, die hem dringt den zoon van Maria boven alle anderen te vereeren; maar, of Jezus die geheel eenige hoogte van zedelijke volmaking heeft bereikt omdat hij zonder toedoen van een aardschen vader zou zijn geboren, dat is eene vraag, waaromtrent het godsdienstig bewustzijn geen oordeel vellen kan. Daarover is alleen de historische critiek bevoegd uitspraak te doen. In ons geloof is de hoop gegrond op den voortduur van ons leven na den dood. Zoo brengt de dogmaticus ook met goed recht die verwachting tot den inhoud der geloofsleer. Maar hoe 's menschen persoonlijkheid kan worden losgemaakt uit het aardsche lichaam, daarover heeft hij evenmin te oordeelen, als het aan vroegere dogmatici toekwam de hoop der onsterfelijkheid te vereenzelvigen met de leer van de opstanding des vleesches. Deze voorbeelden zijn, naar ik vertrouw, voldoende om te doen zien, welke gewichtige gevolgen uit het beginsel van Schleiermacher voortvloeien. De dogmatiek is, om het in een enkel woord samen te vatten, niet meer de beschrijving der goddelijke waarheid, maar de verklaring van den inhoud van het godsdienstig bewustzijn.

Hierdoor verkrijgt het stelsel een zeer subjectief karakter. Dit is onvermijdelijk. Zelfs zou men, volgens dit beginsel, wanneer het in zijn uiterste consequentie werd toegepast, nooit verder kunnen komen dan tot de dogmatiek van een of ander bepaald individu. Maar de verschillende groepen, die zich, door overeenstemming in zekere godsdienstige opvatting, in de menschheid gevormd hebben, kunnen toch

ook weder als individuën worden aangemerkt, zoodat men de religieuse type, die zij vertegenwoordigen, beschrijft evenals men dat zou doen van eenige individueele godsdienstige denkwijze. Zoo wordt het mogelijk de dogmatiek te geven van een bepaalde kerkelijke gemeenschap. Zoo heeft ook Schleiermacher zijn taak opgevat. "Dogmatische theologie", zegt hij, "is de wetenschap van den samenhang der in een christelijk kerkgenootschap op een gegeven tijd geldende leer." Hij beschrijft derhalve den inhoud van het godsdienstig bewustzijn der protestantsch-christelijke gemeente. Er bedreigt den dogmaticus bij deze opvatting van zijne taak een gevaar, waartegen hij zich alleen door strenge critiek kan beveiligen. Het godsdienstig bewustzijn der gemeente bevat niet alleen wat als de weerkaatsing van haar eigen godsdienstig leven kan worden beschouwd, maar zij heeft daarnevens een aantal traditioneele voorstellingen, die zij bewaart, zonder er zich rekenschap van te geven, dat zij die niet bezit als haar eigen, maar alleen als een vreemd overgenomen geloof. Werd nu die doode stof mede als levende overtuiging aangemerkt, dan zou men menigmaal de meest tegenstrijdige begrippen in hetzelfde bewustzijn moeten erkennen. Om aan dat gevaar te ontkomen, is het noodig, dat men de groote beginselen van het geloof der gemeente tot maatstaf neme voor het recht der leerstellingen die zij belijdt, om zoo het wezenlijke van het traditioneele te onderscheiden. Mogelijk zou er reden zijn om te wenschen, dat die critiek door Schleiermacher nog strenger ware toegepast, maar liever dan ook daarvoor bewijsplaatsen bij te brengen, wil ik de aandacht vestigen op de groote waarde van die stelling, dat de dogmatiek de geloofsleer moet beschrijven, die op een bepaalden tijd in de gemeente geldt. Hierin is voor het eerst, na lange miskenning, het begrip der gemeente, der kerk weer tot zijn recht gekomen. Wel was er onder de protestanten veel getwist over de kenmerken der ware kerk, maar onder de heerschappij van het dogmatisme was er geen vrij en daarom ook geen krachtig gemeenschapsleven. Zoo werd ook de beteekenis der godsdienstige ge-

meenschap als bron der godsdienstige kennis niet gewaardeerd. Het werd niet beter, toen supranaturalisme en rationalisme de kerk in twee partijen verdeelden. Het supranaturalisme bleef bij het oude begrip, dat de kerk de uit den hemel ontvangen waarheid had te bewaren en zuiver te houden, het rationalisme was te nuchter-critisch voor een levendig gemeenschapsbesef. Bij de eersten kwam alles aan op het objectief gegevene, bij de anderen op het individueel subject, maar noch hier noch daar werd wezenlijk de groote waarheid erkend, dat de gemeente in haar voortgezet leven is het orgaan van den H. Geest. Die waarheid treedt voor het eerst weder bij Schleiermacher krachtig op den voorgrond. Bij hem is de geloovige niet louter een bewaarder der heilsmysteriën, evenmin een soort van critisch philosoof, maar een levend lid eener gemeenschap, in welke een godsdienstige geest voortdurende ontwikkeling en heiliging werkt. De voormalige kweekeling der Hernhutterbroederschap wist te goed uit eigen ervaring, hoe het gemoedsleven in de aanoonsluiting met gelijkgezinden wordt gewekt en gevoed, en zelf had hij te rijke ader van mystiek in zijn aanleg, dan dat hij aan gezond godsdienstig leven bij geestelijk isolement kon gelooven. "Het vrome zelfbewustzijn," zoo schreef hij in de woorden die ik reeds vroeger aanhaalde, "wordt, evenals elk wezenlijk element der menschelijke natuur, in zijne ontwikkeling noodwendig ook gemeenschap, en wel eensdeels ongelijkmatig vloeiende, andersdeels bepaald begrensde, d. i. Kerk." Die overtuiging is door Schleiermacher op zijne leerlingen overgeplant, en uit zijne school vooral is een krachtiger gemeenteleven in de duitsche kerk voortgekomen.

Nog menige andere bijzonderheid zou er uit zijne dogmatiek zijn aan te halen, ten bewijze van de groote beteekenis, die aan dit werk in de geschiedenis van het Protestantisme moet worden toegekend. Nog alleen dit eene wil ik noemen. Bij al de bedenkingen, waartoe Schleiermachers behandeling van de geloofsleer aanleiding moge geven, blijft het toch altijd zijne groote verdienste, dat hij al wat als godsdienstige waarheid in het gemeentebewustzijn leefde, zoo geheel

met het denken heeft getracht te doordringen, dat niets daarvan als vreemde, bloot overgenomen stof bewaard blijft, maar alles in zijn noodwendige betrekking tot den menschelijken geest begrepen wordt. In de oudere dogmatiek was altijd veel, dat den schijn had van iets willekeurigs. Ik bedoel niet alleen een stelsel als dat van Augustinus, dat voor al zijn hardheden en ergernissen geen andere verklaring heeft dan een: God heeft het zoo gewild. Maar ook in de denkwijze van Schleiermachers naaste voorgangers was nog allerlei te vinden, waarvan wel niet rechtstreeks beweerd kon worden, dat het ongerijmd was, maar dat toch evenmin als een noodwendige uitspraak van het godsdienstig bewustzijn kon worden aangemerkt. Zekere voorstellingen, die nu eenmaal burgerrecht in de christelijke gemeente schenen te hebben en daarom ook, voor zoover zij niet aanstootelijk waren voor het denken, overgingen van het eene geslacht op het andere, maar meer als een eerwaardig erfstuk dan als een behoefte voor 's menschen hoofd en hart. Zoo is het bij Schleiermacher niet. Wel gebeurt het hem, dat hij tekortschiet in het bewijs voor de noodwendigheid der gangbare voorstellingen, maar welke voorstelling hij ook uit het gemeentegeloof overneemt, altijd acht hij zich verplicht daarvan aan te wijzen, hoe zij geeischt wordt door de beginselen, waarop het geloof der gemeente rust. Daarmede heeft hij een heilzaam voorbeeld gesteld. Op geen ander gebied werd zooveel ruimte voor willekeur gelaten als op dat der godsdienst. Daar schenen de wetten, die overal voor den denkenden mensch gelden, aan zooveel uitzonderingen onderhevig te zijn, dat meer sceptische geesten, zooals een Lessing, moeilijk een glimlach konden onderdrukken bij de algemeene verheerlijking van het redelijk Christendom. Schleiermacher heeft aan zijne volgelingen geleerd met het recht der rede in de godsdienst ernst te maken. Hij heeft hen niet kunnen bewaren voor overijling in het toekennen van den naam van redelijk aan veel, wat ons voorkomt daarop volstrekt geen recht te hebben, maar hij heeft hun toch dezen regel, vooral door eigen voorbeeld, ingeprent, dat alleen wat

zij als noodwendig voor het denken hadden erkend, door hen als godsdienstige waarheid kon worden aangenomen.

Wat ik tot dusver noemde, zou genoeg zijn om het begrijpelijk te maken, dat Schleiermacher in de geschiedenis van het Protestantisme een allerbelangrijkste plaats bekleedt. Toch is er nog ééne zijde van zijne werkzaamheid, waarover ik nog niet heb gesproken, en die niet verzwegen kan worden zonder miskenning van een wezenlijk deel zijner wetenschappelijke verdiensten. Dezelfde man, met wiens naam in de leerstellige theologie een nieuwe periode wordt geopend, wordt ook vereerd als een der meesters op het gebied der critiek. Er was in hem een zeldzame vereeniging van diepzinnige bespiegeling en scherpe critische gave. Daardoor kon zich zijn invloed uitbreiden in twee geheel tegenovergestelde richtingen, en zoo verklaart zich het vreemde verschijnsel, dat bijna alle kerkelijke partijen in Duitschland tot zijne school in betrekking staan.

Vroeger hebben wij gezien, hoe Semler het voorbeeld had gegeven van eene vrije historische behandeling der N. Tische literatuur. Na hem was door Griesbach, Michaëlis en vooral door Eichhorn het onderzoek naar het ontstaan der canonieke geschriften, in denzelfden wetenschappelijken geest voortgezet. Van katholieke zijde hadden Jahn en Hug zich aan hen aangesloten. In die rij trad nu ook Schleiermacher op. Reeds in 1807 verscheen van hem eene verhandeling over den eersten brief aan Timotheüs, tien jaar later zijn werk over het evangelie van Lucas, en daarop volgden een aantal andere studiën, wier uitkomsten zijn samengevat in de na zijn dood verschenen "Voorlezingen over de Inleiding op het N. T." Eichhorn had gemeend de overeenkomst en het verschil tusschen de drie eerste evangeliën te kunnen verklaren door de onderstelling van het bestaan van een oorspronkelijk arameesch evangelie, dat allerlei wijzigingen en vertalingen zou hebben doorloopen en zoo de gemeenschappelijke grondslag van onze Synoptici zou zijn geworden. Gieseler had daarna voor dat geschreven grond-evangelie in de plaats gesteld de mondelinge over-

levering, die na geruimen tijd onopgeteekend te hebben rondgegaan en daardoor op verschillende plaatsen verschillende vormen te hebben aangenomen, eindelijk in de drie redactiën van onze canonieke evangeliën zou zijn te boek gesteld. Die hypothese nam Schleiermacher weder op, om in haar een wijziging te brengen, waardoor zij nog beter scheen te verklaren, hoe eene vaak letterlijke overeenstemming gepaard kon gaan met zulke wezenlijke afwijkingen. Hij stelde namelijk, dat, volgens de aanduiding in den proloog van Lucas, de mondelinge overlevering, nog eer zij in de ons bewaarde redactiën was gefixeerd, reeds aanleiding had gegeven tot kortere aanteekeningen van woorden van Jezus of van gebeurtenissen uit zijn leven. Deze diëgesen, gelijk hij die eerste proeven van evangelieliteratuur noemde, zouden dan, met de nog altijd voortgaande en hoe langer hoe meer mythisch gekleurde mondelinge overlevering, de stof voor de canonieke evangeliën geleverd hebben. De schrijvers der evangeliën stonden reeds op vrij grooten afstand van de gebeurtenissen die zij verhalen, en hun gemis aan critischen zin heeft hen in hunne voorstelling allerlei doen opnemen, wat uit een historisch oogpunt aan ernstige bedenking onderhevig is.

Dezelfde vrije critiek, door hem op de Evangeliën toegepast, leidde hem ook ten opzichte van andere boeken van het N. T. tot resultaten, die van de traditie afweken. Uit de paulinische literatuur verwierp hij als onecht den eersten brief aan Timotheüs en den brief aan de Hebreën, uit de Johanneïsche den tweeden en derden brief en de apocalypse; terwijl hij den eersten brief van Petrus en dien van Jacobus evenzoo voor pseudonymen verklaarde.

Het is hier de vraag niet, in hoeverre deze resultaten door latere onderzoeking bevestigd zijn geworden. Vooral zou het bezwaarlijk zijn daarnaar iemands wetenschappelijke verdiensten af te meten in eene zaak, die zooveel ruimte voor verschillende hypothesen overlaat, als de critiek der literatuur van het N. T.. Maar al vinden Schleiermachers diëgesen, althans zoo als hij die beschreef, nu haast geene verdedi-

gers meer, het is toch niet te ontkennen, dat hij, met die onderstelling, de vraag naar het ontstaan onzer drie eerste evangeliën weer een stap nader heeft gebracht tot de oplossing, die thans vrij algemeen wordt aangenomen. En al kon ook dat niet worden beweerd, dan nog zou zijne methode, de vrije wetenschappelijke behandeling van het vraagstuk, op blijvende waardeering aanspraak kunnen maken.

In die vereeniging van het speculatieve en critische ligt, zooals ik reeds zeide, de verklaring van Schleiermachers veelzijdigen invloed. Aan hem sluiten zich aan mannen, uit bijna elke richting, die in den laatsten menschenleeftijd in Duitschland onder de protestanten beteekenis hebben gehad. De gematigde orthodoxie in Twesten, Nitzsch, J. Müller; de tusschenpartij in Neander, Ullmann, Umbreit, Lücke, Olshausen, Hundeshagen, Hagenbach; de historisch-critische school in de Wette, Hase, A. Schweizer, en vooral in de kleine maar belangrijke groep van Schleiermacherianen, die te Berlijn de vaan van het liberalisme ophouden, de medewerkers aan de "Protestantische Kirchenzeitung." Zelfs van het hoofd der nieuwe Tubingsche school, van F. C. Baur, is het een erkend feit, dat hij, vooral in zijn eerste periode, onder den invloed van Schleiermachers theologie heeft gestaan. Het is, in één woord, de laatste maal geweest, dat in het Protestantisme één machtige geest het gevoelen en denken van zijn tijd geheel in zich heeft opgenomen, en het zoo gelouterd aan kerk en wetenschap geeft weergegeven, dat elke ernstige richting, om zich in het gemeenteleven te kunnen doen gelden, zich met hem in betrekking heeft moeten stellen.

Wij moeten er van afzien, van elk der hierboven genoemden, en van nog zooveel anderen die dan mede in aanmerking verdienden te komen, afzonderlijk na te gaan, op welke eigenaardige wijze de denkbeelden van Schleiermacher door hen zijn voortgeplant. In eene geschiedenis der protestantsche theologie zou dat niet kunnen worden vermeden, maar in eene geschiedenis van het Protestantisme is het minder op zijne plaats. Toch zijn er daaronder een paar namen, die

althans even met een woord van toelichting knnnen herinnerd worden. Het zijn die van de Wette en van Neander.

Aan beider naam hechten zich voor vele duitsche theologanten herinneringen van een diepe, eerbiedige vereering. Beiden hebben zij in rnimen kring invloed nitgeoefend en daarbij tevens, door hun persoonlijkheid, de hoogachting en liefde hunner leerlingen gewonnen. Neander is zelfs door zijne aanhangers voor den laatste der kerkvaders verklaard. De Wette is, om den troostbrief door hem geschreven aan de moeder van den student Sand, die uit een overspannen patriotisme zich vergrepen had aan het leven van Kotzebue, reeds in 1820 verdreven uit zijn werkkring te Berlijn en daarna aan de kleine universiteit van Bazel verbonden; maar, naast den beperkten kring zijner toehoorders, vond hij voor zijne geschriften een belangstellend publiek in alle deelen van Duitschland, in Zwitserland en Nederland.

In de Wette is het critische element in Schleiermacher het krachtigst voortgeplant. Onbevangen door dogmatische motieven, onderwerpt hij de vraag naar de echtheid en geloofwaardigheid der bijbelsche geschriften aan een onderzoek, waarin de bewijzen voor en tegen met volmaakte onpartijdigheid worden afgewogen. Gelukt het hem niet tot een zeker resultaat te komen, dan spreekt hij dat uit, zonder zich door de zucht, om een bepaalde meening te kunnen verdedigen, tot overhaaste afsluiting van het debat te laten verleiden. Moest men zijne critiek met een enkel woord kenschetsen, men zou daarvoor geen beter kunnen vinden dan hetzelfde, wat ook zijn zedelijk karakter geheel teekent: eerlijkheid. Hij spaart geen moeite om de waarheid te ontdekken, daarvoor brengt hij bergen van geleerd materieel bijeen; dan gaat hij schiften, ontleden, wegen, als bekommerde hij zich niet om de uitkomst, waartoe zijn onderzoek hem zal voeren; en eindelijk legt hij voor den lezer geheel zijn arbeid bloot, terwijl hij in zijn slotsom geen enkel woord meer verzekert, dan waarvoor de bewijzen in zijn voorafgaand werk voor ieder te vinden zijn. Daarmede is zeker het

ideaal van historische critiek nog niet bereikt. Wij zullen later zien, hoe door Baur het voorbeeld is gegeven van een andere, meer vruchtbare methode, die namelijk, waarbij niet uitsluitend gevraagd wordt, of een boek afkomstig is van den auteur aan wien het wordt toegekend, maar waarbij men zich ten doel stelt, ieder literarisch overblijfsel te begrijpen en te verklaren uit den samenhang met de geheele periode van ontwikkeling, waaruit het is voortgekomen. Zoo verkrijgt men eerst wezenlijk positieve resultaten. Dat is bij de Wette veel minder het geval, omdat zijne critiek zich nog te veel beperkt tot de beoordeeling der traditioneele meening over den oorsprong der bijbelsche geschriften. Maar daarom miskenne men de waarde van zijne manier van werken niet. Eerst toch moest met volkomen juistheid de rekening van de traditioneele meening worden opgemaakt, eer zulk een wijze van behandeling, als die van Baur, kon gevolgd worden. Zoolang de opschriften der bijbelboeken hun gezag behielden, kon men aan eene wezenlijke geschiedenis der bijbelsche literatuur niet beginnen; de Wette heeft, meer dan iemand anders, het tot evidentie gebracht, wat in de overlevering vertrouwen verdient, wat daarentegen moet worden prijsgegeven. Daarom ook hebben zijne critische werken een blijvende waarde en kunnen zij, voor dat deel van het onderzoek waartoe zij zich beperken, nog steeds met hetzelfde nut geraadpleegd worden als bij hun eerste verschijnen.

De vrijheid van zijne critiek hing samen met eene eigenaardige opvatting van het godsdienstig geloof. Hij maakte namelijk een scherpe onderscheiding tusschen weten en gelooven, waardoor de vraag naar de historische of philosophische waarheid van eenige voorstelling geheel uitgesloten bleef van het godsdienstig gebied. Het orgaan van de godsdienst is, volgens hem, alleen het gevoel, en bepaald het aesthetisch gevoel. Dit kan tot "Begeisterung, Resignation und Andacht" gestemd worden, ook door zulke voorstellingen, tegen wier letterlijke opvatting het verstand afdoende bezwaren heeft in te brengen. Dan toch blijft altijd de oneigenlijke, zinnebeeldige opvatting over, waar-

van het gevoel die indrukken kan ontvangen, waaraan het godsdienstig leven behoefte heeft. Ook deze voorstelling draagt, gelijk zoo menige andere, die wij bij Schleiermacher ontmoetten, het kenmerk van den tijd, die niet gaarne de bijbelsche en kerkelijke overlevering prijs gaf. Wat niet als geloofwaardige geschiedenis of als juist begrip kon behouden worden, behoefde daarom nog niet voor het godsdienstig gevoel verloren te gaan. Men kon het zich op nieuw toeëigenen door aesthetische waardeering, ook wanneer men het als redelijke overtuiging had moeten laten varen. Zoo bleef men toch met de gemeente in hetzelfde geloof verbonden. Wie ziet evenwel niet in, dat op den duur dit hulpmiddel moest blijken ontoereikend te zijn? Hoe toch kan men het geloof voeden door aesthetische waardeering van iets dat men niet als waar kan erkennen? Telkens, ook nog in nieuweren tijd, heeft men in zulk een dualisme van verstand en gevoel een toevlucht gezocht voor de lastige eischen der critiek, maar altijd is het onvermijdelijk einde geweest, dat men ook op dit terrein geen twee heeren kon dienen, zonder er toe te komen den een te haten en den ander lief te hebben. Zoo lang evenwel het bewustzijn van het onhoudbare van zulk dualisme niet is ontwaakt, kan dit goeden dienst bewijzen om het vrij wetenschappelijk onderzoek te bevorderen. Dat was ook bij de Wette het geval.

Een geheel andere persoonlijkheid was die van Neander. Men verhaalt, hoe, op een dag dat er te Berlijn parade was in tegenwoordigheid van den koning, professor Neander met zijn portefeuille onder den arm als gewoonlijk naar zijn collegie ging, niets bemerkende van hetgeen er om hem voorviel, tot hij midden in den kring der troepen stond. De koning zag hem en commandeerde de gelederen te openen om hem door te laten. Die anecdote is een beeld van zijn leven. Zooals hij daar op de paradeplaats stond, zoo leefde hij in de wereld, geheel verzonken in zijn werk, bescheiden, schuchter, schijnbaar zelfs eenigszins onbeholpen in het dagelijksch verkeer, maar daarbij het voorwerp eener vereering, die zich overzeer hechtte aan zijn be-

minnelijk karakter als aan zijn omvangrijke geleerdheid. Hij was geboren Israëliet. Eerst op zijn zeventiende jaar, in 1806, ging hij tot het Christendom over. Toen veranderde hij zijn naam David Mendel in dien van Johann August Wilhelm Neander. Spoedig volgde op dien overgang het besluit om de studie der rechtsgeleerdheid, waaraan hij zich eerst had gewijd, te verwisselen met die der theologie. De kerkgeschiedenis was dadelijk het vak zijner keuze. Aan de nieuwe universiteit van Berlijn werd hem, naast Schleiermacher, de Wette en Marheinecke, in 1813 een leerstoel toevertrouwd, en daar heeft hij gewerkt tot aan zijn dood in 1850. Zelden is een academisch leeraar bij zijne studenten zoo bemind geweest als hij. Er moet ook in zijn omgang iets geweest zijn, waardoor hij de liefde won van allen met wie hij in aanraking kwam, vooral van zulken die op eenige wijze zijn medelijden wekten. Schleiermacher was meer ingetrokken en lokte daardoor minder tot vertrouwelijke aansluiting uit. Daarbij kwam, dat Neanders onderwijs zooveel meer onder het bereik der groote menigte viel. Het nam geen hooge vlucht, het onderscheidde zich niet door scherpe dialectiek; het maakte vooral indruk door breede beschrijving, uitvoerige teekening der persoonlijkheid en door den gloed, waarmede de zegenrijke werking van het Christendom in de wereld werd geschetst.

De leidende gedachte in Neanders opvatting der kerkgeschiedenis is altijd deze, dat het Christendom als een hooger levensbeginsel in de menschheid is ingeplant. Tot motto nam hij de gelijkenis van het zuurdeeg, dat in de drie maten meels wordt weggelegd. Het is ook duidelijk aan zijne beschrijving te bemerken, hoe hij liefst stilstaat bij al wat als bewijs van de hoogere zegenvolle kracht van het Evangelie kan worden beschouwd. De geschiedenis der zending, de geloofsmoed der martelaren, de reiniging der openbare zeden, de verheffing der vrouw, de werken der christelijke barmhartigheid, dat zijn de onderwerpen die hij bij voorkeur en met de meeste liefde behandelt. Daarbij hecht hij vooral waarde aan het recht der persoonlijkheid.

Het christelijk leven is voor hem een leven van vrijheid, waarin al wat er goeds in 's menschen aanleg schuilt, onder den heiligenden invloed van het Evangelie tot den hoogsten bloei ontwikkeld wordt. Zoo teekent hij, in een paar zijner monographieën, Chrysostomus en den heiligen Bernhard, als typen van het echte, vrome Christendom. Voor zulke mannen heeft hij meer sympathie dan voor anderen, hoe hoog zij ook mogen staan, die hunne krachten gewijd hebben aan de vaststelling der kerkleer of aan de bevestiging der priesterheerschappij. Beter dan de meeste schrijvers over kerkgeschiedenis was hij bekend met de werken der kerkvaders. Hij heeft hunne stelsels in de bronnen zelve onderzocht, en zelfs de moeilijkste gedeelten hebben zijn rusteloozen ijver niet afgeschrikt. Maar zijn hart is niet bij de Athanasiussen en Augustinussen, ten minste niet bij dat werk, waaraan zij hun onvergankelijken roem verschuldigd zijn. Het leerstelsel behoort, in zijn oog, tot de ondergeschikte vormen, waarin de christelijke geest zich openbaart, en liever dan de kerkgeschiedenis in dogmengeschiedenis samen te trekken, maakt hij, naar het woord van Baur, daarvan een heiligengeschiedenis. Deze eigenaardigheid geeft aan zijne geschriften een bijzondere bekoorlijkheid, vooral voor het grooter publiek, dat zijne voorstelling zonder veel inspanning volgen kan en daarvan tevens een weldadigen, stichtelijken indruk ontvangt. Het is niet te ontkennen, dat Neanders kerkgeschiedenis veel nieuwe belangstelling voor die studie heeft gewekt en vooral er toe heeft bijgedragen, om de oogen weer te openen voor het godsdienstig karakter van de geschiedenis der kerk. Zijne naaste voorgangers hadden hare beoefening wel vrijgemaakt van de overheersching van een of ander kerkelijk leerbegrip, maar daarentegen te veel uit het oog verloren, dat de kerk een godsdienstige vereeniging is, wier leven en ontwikkeling alleen begrepen kan worden, wanneer men in de eerste plaats de macht van den godsdienstigen geest in rekening brengt. Dat heeft Neander verbeterd. Wat ook in zijne beschouwing moge ontbreken, zeker niet de waardeering van den religieusen geest in de historische

personen en toestanden die hij beschrijft. Daardoor stelt hij een aantal verschijnselen weer in het ware licht, die alleen als bijzondere vormen van religiositeit in hunne waarde kunnen worden erkend; daardoor komt er tevens in de tafereelen door hem geschetst een gloed en een leven, die aan den lezer niet alleen belangstelling maar ook liefde voor het onderwerp instorten.

Dit alles kan dienen tot verklaring van de groote ingenomenheid, waarmede Neanders kerkhistorische werken in Duitschland zijn ontvangen en nog steeds worden bestudeerd. Er staan evenwel tegenover die deugden ook eigenaardigheden, die een ongunstiger oordeel van anderen wettigen. Wanneer de geschiedenis der kerk moet toonen, hoe allengs het goddelijk levensbeginsel van het Evangelie in de menschelijke samenleving is doorgedrongen, dan komt alles aan op de verbonding, waarin die twee factoren, het goddelijke en menschelijke, in de verschillende gebeurtenissen en persoonlijkheden tot elkander staan. Waaraan kan dat goddelijke onderscheiden worden? De oude kerkleer was niet verlegen om een bepaald antwoord op die vraag. Volgens haar was het goddelijke de waarheid, zooals die, naar hare uitlegging, in de H. Schrift te vinden was. Zij kon dus ook zonder veel moeite aantoonen, hoe het goddelijke en menschelijke, de waarheid en de leugen, in de geschiedenis waren dooreengeweven. Maar, als men, met Neander, het goddelijke erkende in een hooger levensbeginsel, dat, in de menschheid ingeplant, allengs de maatschappij moet doordringen, dan was de grenslijn tusschen het natuurlijke en bovennatuurlijke nergens met zekerheid aan te wijzen. Het Christendom mocht niet opgevat worden als een voortbrengsel der menschheid zelve, waardoor ook datgene, wat als het eigenaardig Christelijke werd aangemerkt, uit den aanleg en de ontwikkeling der menschheid kon begrepen worden; het was, niettegenstaande al zijne verwantschap met het menschelijke, iets dat van boven en van buiten was ingebracht; het kon aan geen bepaalde trekken herkend worden, en toch moest het van al het andere wórden onderscheiden.

Waaruit moest dan de geschiedenis der kerk worden verklaard? Uit de menschheid zelve; uit de haar inwonende kracht tot ontwikkeling; uit de eigenaardigheid der volken, die voor het Evangelie werden gewonnen? Neen, want zoo werd de goddelijke factor geheel verwaarloosd en al wat het Christendom in de wereld had gewrocht tot den rang der bloot natuurlijke verschijnselen verlaagd. Dan, uit het bovennatuurlijk karakter van den persoon en het werk van Jezus? Ook dat kon niet, want, al was het Christendom, naar Neanders meening, van hoogeren oorsprong, het was toch tevens bestemd om zich met het menschelijke geheel te vereenzelvigen, zoodat het christelijke van een of ander historisch verschijnsel juist moest blijken uit die volstrekte eenheid van goddelijk en menschelijk. Zoo ontbrak het den geschiedschrijver aan een vasten leiddraad om uit de feiten wezenlijke geschiedenis op te bouwen, en bij gemis daarvan moest hij zijn toevlucht nemen tot hulpmiddelen, die de halfheid van zijn grondbeginsel verraden. Dat komt reeds dadelijk uit in zijne miskenning van de beteekenis van het dogma in de kerkgeschiedenis. Er zijn perioden waarin het leerstelsel de spil is waaromheen het gansche kerkelijke leven zich beweegt. Wat verhindert Neander in dien grooten leerstelligen strijd een der belangrijkste vormen te erkennen, waarin het christelijk beginsel zich openbaart? Wat anders, dan dat hier wel zeer duidelijk de ontwikkelingsgang van het menschelijk denken, maar zeer moeilijk die eigenaardige werking van den christelijken zuurdeesem, die voor hem het hoogste is, is aan te wijzen? Maar dit niet alleen. Ieder die Neanders kerkgeschiedenis leest moet het in het oog vallen, dat er zekere vaststaande cathegorieën zijn, waaronder alle gebeurtenissen en personen worden gerangschikt en waaruit zij schijnen verklaard te worden. Zoo is het met de tegenstelling van actio en reactie, die telkens bij hem voorkomt; daarmede is het wel te verklaren, dat er gedurige verandering van toestanden plaats heeft, maar geenszins, wat aan elken toestand zijn eigenaardig karakter verleent en hoe die verandering tot bepaalde resultaten heeft geleid. De persoonlijkhe-

den en nationaliteiten worden meest onderscheiden in practisch-kerkelijke en dialectisch-speculatieve. De verschillende denkwijzen vervallen in twee soorten: idealistische en realistische. Niemand zal aan die onderscheidingen alle recht ontzeggen, maar wanneer een geschiedschrijver uit dergelijke algemeenheden het grondplan zijner geschiedenis samenstelt, dan kan het niet anders, of al het bijzondere moet in zijne voorstelling daaronder lijden. Dat is ook bij Neander het geval. Oppervlakkig zou men zeggen, dat niemand meer oog heeft voor het recht van het bijzondere dan hij. In zijne kerkgeschiedenis gebruikt hij bij voorkeur den vorm der uitgewerkte biographie. Het meerendeel zijner overige werken is ook van biographischen aard. Geen wonder. In karakter en werkzaamheid van de groote mannen der kerk laat zich het best de heiligende invloed van het Evangelie, de zegenvolle kracht der christelijke vroomheid aanwijzen. Maar, zou men verwachten nu in die levensschetsen zijner heroën een scherpe karakterteekening, een juiste waardeering van het individueele te vinden, men vindt zich daarin bedrogen. Het is verwonderlijk, hoe die verschillende beelden bij hem op elkander gelijken, hoe zij eigenlijk, bij al het bijzondere dat van hen wordt verhaald, toch eene zelfde type vertoonen. Hetzelfde geldt, tot op zekere hoogte, van de maatschappelijke en kerkelijke toestanden die hij beschrijft. Ook daarin schijnt zijn oog veel meer geopend voor hetgeen zij, onder den invloed van het Christendom, met elkander gemeen hebben, dan voor het karakteristieke waardoor zij van nature van elkander zijn onderscheiden. Zoo ontbreekt hem ter eene zijde een vast algemeen beginsel, waaruit hij den geheelen ontwikkelingsgang in de kerk kan verklaren, en ter andere wordt hij belemmerd in de juiste waardeering van al het bijzondere, waarin het kerkelijk leven zich heeft geopenbaard. Ik heb dit eenigszins uitvoeriger aangewezen, omdat Neanders werken, juist door hunne groote deugden, bijzonder geschikt zijn om ons te overtuigen, hoe ook het meest gematigde supranaturalisme, waar het geroepen wordt om zich te rechtvaardigen als hypothese tot verklaring der geschiedenis, voor die proef

bezwijkt. Niemand was verder dan Neander van eene stroeve orthodoxie die al het menschelijke vertreedt in naam van het bovennatuurlijke; weinigen hebben zulk een schat van geleerdheid tot hunne beschikking gehad en zich zoo eerlijk ten doel gesteld, liefdevol in te dringen in het leven van den voortijd; toch, is het te hard, als wij aan zijn werk geen hoogeren naam durven geven dan dien van een stichtelijk leekenboek?

Aan dezelfde universiteit van Berlijn, vanwaar de vernieuwing der protestantsche theologie uitging, was sedert 1818 ook de grootste wijsgeer van den nieuweren tijd verbonden. Ik bedoel Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Door hem was een omkeering in het wijsgeerig denken bewerkt, die rechtstreeks in de ontwikkeling van het Protestantisme heeft ingegrepen.

Door Kant en Fichte was de subjectiviteitsrichting in de philosophie tot de uiterste consequentie gevoerd. Kant had alle werkelijke wetenschap van de wereld buiten ons voor onbereikbaar verklaard, Fichte had de laatste schrede op dien weg voltooid door alleen aan het denken realiteit toe te kennen. Zoo bleef er niets over dan een gedachtenwereld, waartegenover al het objectieve, de natuur, met al hare volheid, slechts een schijnbestaan behield. De oude philosophie had het objectieve als de eenige bron van kennis beschouwd en zich gevleid, uit de waarneming van het zinnelijke tot stellige wetenschap van het bovenzinnelijke te kunnen opklimmen. Nu was het denken juist aan het tegenovergestelde uiterste aangeland. De denkende geest was van het bloote werktuig tot de bron van alle kennis verheven, en de mogelijkheid om achter de zichtbare een onzichtbare wereld te vinden als eene ijdele waan veroordeeld.

De eenzijdigheid van deze denkwijze moest een nieuwen omkeer in de philosophie uitlokken. Eerst was het objectieve als het Absolute vereerd. Toen was dit alleen als absoluut subject erkend. Eene schrede voorwaarts kon alleen gedaan worden, als men de geheele tegenstel-

ling van object en subject prijsgaf en het absolute als de eenheid van beide leerde begrijpen. Dat is het eerst beproefd door Schelling. Bij hem is die tegenstelling geheel weggevallen, of liever, zij is opgelost in de eenheid van het absolute, als natuur en geest beide. Natuur is zichtbare geest, geest onzichtbare natuur. Al wat bestaat wordt opgevat als één groot organisme, dat, niet door eene of andere inwerking van buiten, maar door eigen inwonende kracht, en naar eigen onveranderlijke wet, een bepaald proces doorloopt, waarvan de verschillende phasen zich in onafgebroken reeks aan elkander aansluiten, van den laagsten trap, den bestaansvorm der anorganische natuur, tot den hoogste, het geestelijk leven des menschen. Het Absolute is dus niet een onveranderlijk zijn, maar een aanhoudend worden. Daarin kan geen scheiding meer worden gemaakt tusschen geest en stof, tusschen God en wereld, ten hoogste slechts een logische onderscheiding. Juist in de erkenning van de identiteit van al datgeen, wat in de vroegere philosophie als soortelijk verschillend was beschouwd, heeft dit stelsel zijn meest kenmerkend karakter. Zoo is dan ook de menschelijke geest geen zelfstandig wezen, maar louter een vorm en wel de hoogste vorm van het algemeene natuurproces. In 's menschen geest klimt dat proces tot redelijk en zedelijk bewustzijn. Maar zooals de natuur alle bijzondere vormen weer verbreekt, om aanhoudend nieuwe voort te brengen, zoo is ook het menschelijk individu slechts een voorbijgaande vorm, die, als hij zijn tijd heeft uitgediend, weer in het algemeene leven wordt opgelost.

Het gronddenkbeeld van Schelling is ook dat van Hegel. Ook hij gaat uit van de identiteit van object en subject. Maar, terwijl Schelling het Absolute louter als algemeen natuurproces erkent, bepaalt Hegel dat proces nader als een logisch, als zulk een waaraan het absolute denken ten grondslag ligt. Dientengevolge verkrijgt zijne geheele philosophie een ander karakter. Haar grondplan ontleent hij aan de wetten van het denken. De logica, anders slechts de wetenschap der wetten waarnaar de mensch denkt, wordt bij hem de we-

tenschap van den bestaans- en ontwikkelingsvorm van het heelal. Dat geldt zoowel van het natuurleven als van den menschelijken geest. Dezelfde absolute logica, die zich als natuur manifesteert in beweging en eindelooze vernieuwing van al het bestaande, ontvouwt haar inhoud in de zedelijke wereld en bereikt haar hoogsten openbaringsvorm in het bewustzijn van den denkenden mensch.

Dat stelsel werd voorgedragen door een man, die, gelijk weinigen, het vermogen bezat om in het wezen der dingen door te dringen, om in de historische verschijnselen de werking der ideën na te speuren, en vooral om zijne eigene denkbeelden in strenge orde te rangschikken en tot een vast geheel te verbinden. Daarbij stond hem een uitgebreide kennis ten dienst en kwam hem, ook waar hij niet beschikken kon over die détailkennis, die men alleen bij den vakgeleerde kan verwachten, een levendig divinatievermogen te hulp, dat hem, bij het zoeken van de eenheid in al de verscheidene veelheid der dingen, meestal het rechte deed treffen.

In welke verhouding stond deze identiteitsphilosophie tot het Christendom? Men zou oppervlakkig kunnen meenen, dat Hegels theorie van het absolute denken als grondslag van al het bestaande zich zeer goed zou laten vereenigen met het christelijk geloof in een God, die zich zelf in de wereldordening openbaart. Maar daarmede zou men zijne bedoeling miskennen. Volgens hem gaat er geen bewust denken aan de ontwikkeling in natuur en menschheid vooraf, maar komt de logica, die alles beheerscht, eerst in den mensch tot bewustheid. Zijn God wordt zich eerst bewust in het menschelijk zelfbewustzijn. Met andere woorden: het is een pantheïstisch, geen theïstisch stelsel. Daarin verschilt het principiëel van het Christendom. Dat verschil komt nog meer uit door het streng verstandelijk karakter van Hegels philosophie. Er is een pantheïsme, zooals dat van Böhme, dat, hoe ook in begrippen afwijkende van het christelijk geloof, toch weder tot de christelijke voorstellingen neigt door de waarde die het toekent aan het gemoedsleven, als het terrein waarop de eindige mensch zich eerst ten volle bewust wordt van zijne eenheid met het oneindige. Ook dat

is bij Hegel niet te vinden. Het begrip is bij hem het hoogste. In het denken van den mensch komt het Absolute tot bewustheid. Verstandelijk inzicht is een hooger vorm van geestesleven dan gemoedsaandoening. De aristocratie der menschheid is bij hem samengesteld uit denkers, niet uit vromen. Het lag dus veeleer in den aard der zaak, dat er tusschen deze nieuwe philosophie en de kerk een gespannen verhouding zou ontstaan, dan dat zij elkander de hand zouden reiken om elkaar te steunen.

Toch heeft juist dit laatste plaats gehad. Het Hegelianisme heeft zich gesteld in dienst van de kerkelijke restauratie, en de geloovigen hebben de identiteitsphilosophie gebruikt om voor hun leer een schijn van wetenschappelijke waarde te winnen.

Tot op zekere hoogte hadden zij daartoe het recht. Het begrip van openbaring, waarmede alle leerstellige vragen zoo nauw samenhangen, onderging, door den invloed van Schelling en Hegel, een allerbelangrijkste wijziging. Zoowel bij supranaturalisten als bij rationalisten werd nog algemeen onder goddelijke openbaring verstaan een uitwendige mededeeling van absolute waarheid. Daarvoor trad nu in de plaats de voorstelling van eene immanente, voortdurende godsopenbaring in natuur, geschiedenis en 's menschen zelfbewustzijn. Voor geen ander begrip was er ruimte in het Hegelianisme, maar ook de doorgaande leer des bijbels, evenals de bedoeling van de groote mannen der kerk, stemde veelmeer daarmede in, dan met de opvatting der rationalistisch-supranaturalistische theologie. Zoo kon men Hegels immanentieleer volgen, met het bewustzijn, dat men daardoor terugkeerde tot de oudste en zuiverste belijdenis der kerk. Nog in een ander opzicht scheen deze nieuwe wijsbegeerte de oude kerkleer in haar recht te herstellen. Geen dogma, dat door de kerkvaders meer als de kern der heilswaarheid was beschouwd, en dat daarentegen door de latere godgeleerden meer was miskend en ter zijde gesteld, dan de leer der menschwording Gods. Ook daarover ging nu een geheel nieuw licht op. Wel verre van een onzinnig bijgeloof te moeten heeten, bleek dit nu de diepste

gedachte der wijsbegeerte te zijn. Of wat was het logisch wereldproces van Hegel anders, dan eene voortdurende menschwording Gods, aanvangende bij de laagste rangen van het natuurleven en haar toppunt bereikende in het zelfbewustzijn Gods in den denkenden mensch? Had Hegel dan geen recht om te beweren, dat zijn stelsel, niet alleen geen kwaad bedreigde aan het christelijk geloof, maar dat het veelmeer aanspraak kon maken op den roem, eindelijk de zoolang te vergeefs gezochte verzoening van gelooven en weten gevonden te hebben?

Wij zagen reeds, het was een tijdperk van illusiën, dat op den bevrijdingsoorlog volgde. De zucht om de oude godsdienstige voorstellingen tot een nieuw leven te wekken, de behoefte aan iets positiefs waaraan het herboren volksbestaan zich kon oprichten, had ten gevolge, dat men zich zonder veel critiek kort en goed toeëigende, wat daarvoor van dienst scheen te kunnen zijn. Was men niet geweest onder dien invloed van den tijdgeest, hoe had men zich dan kunnen ontveinzen, dat er, bij zoo groot verschil van grondbeginselen, geen andere dan schijnbare overeenstemming mogelijk was tusschen de belijdenis van een chistelijk kerkgenootschap en eene philosophie als die van Hegel? Het mocht waar zijn, dat de identiteitsphilosophie een heilzaam correctief leverde voor het gangbare mechanische openbaringsbegrip; moest het toch nog ieder aanstonds in het oog vallen, dat tevens door die philosophie alles verloren ging, wat in het Christendom met openbaring werd bedoeld? Dat hetgeen in het wereldproces openbaar werd niet meer was een God, die zelf de geheimen van zijn Wezen ontsluierde, maar louter eene logica, die eerst in 's menschen brein tot bewustheid kwam? Of welke waarde had het, dat het dogma der menschwording Gods in eere werd hersteld, wanneer die menschwording alleen als een voortdurend proces in de menschheid werd opgevat, dat nooit in één individu geheel verwezenlijkt kon worden geacht? Daarmede was immers het absolunt karakter, door de kerk aan Jezus' persoon en werk toegekend, bij geene mogelijkheid te vereenigen. Dit schijnt ons zoo duidelijk, dat

wij ons nauwlijks kunnen voorstellen, hoe men het toen niet aanstonds en algemeen heeft ingezien. Maar de strenge denker zelf, die het stelsel had ontworpen, verkeerde mede in den waan, dat de bespiegelende wijsbegeerte den inhoud van het christelijk geloof in den vorm van begrippen kon herwinnen. Er mengde zich daarin bij hem een diepe afkeer tegen de uitspattingen der zoogenaamde genialiteit van de mannen der Romantiek, en een tegenzin tegen de revolutionnaire neigingen op staatkundig en maatschappelijk gebied, die de duitsche jongelingschap tot verzet tegen de maatregelen der regeering verleidden. Hegel was een conservatieve natuur, een man van tucht en orde. Niets was er in hem van een phantast, ook niet de minste sympathie voor een streven naar vrijheid, dat voor de gevestigde orde bedenkelijk kon worden. Toen hij te Berlijn kwam was de gisting onder de Burschenschaft ten toppunt gestegen, onder aanmoediging van enkele academische leeraars; daartegenover werden de restauratieplannen der regeering hoe langer hoe onbeschroomder ten uitvoer gelegd. Hegel aarzelde geen oogenblik, aan welke zijde hij zich zou scharen. Hij koos partij voor de orde en leende zijn invloed aan de belangen der restauratie. Deze stand van zaken verdient in aanmerking te komen bij de beoordeeling van zijn stelsel. Ook de grootste geesten ondergaan de macht van de tijdstrooming waarin zij zijn geplaatst en van de eigenaardige verhoudingen, waaronder zij hun taak hebben te volbrengen. Zoo mogen wij ook die tijdsomstandigheden in rekening brengen bij de verklaring van Hegels neiging om het positieve Christendom te rechtvaardigen, en door strenge vaststelling der dogmatisch-philosophische begrippen de heerschappij van het gevoelsidealisme tegen te gaan. Weldadig voor de vrije ontwikkeling in het Protestantisme was die neiging niet. Vooreerst werd daardoor voedsel gegeven aan eindelooze zelfmisleiding. Wanneer men een philosophisch triniteitsbegrip had geconstrueerd, en dat dan eenvoudig overdroeg op de kerkelijke drieëenheidsleer, die hiermede bewezen werd geacht, wat had men daarmede gewonnen, dan dat men zich zelf en anderen in een waan

van rechtgeloovigheid had gebracht, die wel beschouwd op niets anders rustte dan op een misverstand? Toch werd men daardoor weerhouden van een eerlijk critisch onderzoek naar de beteekenis van datgeen wat men zich verbeeldde te gelooven. Was Hegel zelf daarmee reeds zoo ver gegaan, de theologanten uit zijne school vonden in hun werkkring nog te meer aanleiding, om, naar zijne methode, de oude dogmatiek als wijsgeerige wetenschap te reconstrueeren en den geheelen, grootendeels reeds verloren geachten, inhoud der orthodoxie in den vorm van begrippen aan de gemeente weer te geven. Mannen van verdienste als Marheinecke, Daub, Rosenkranz en anderen verkondigden, volkomen te goeder trouw, van catheder en kansel, in naam van het Hegelianisme, de voltooide verzoening van geloof en wetenschap. Maar behalve de noodlottige voortplanting dezer illusiën, sleepte de invloed van Hegel nog een ander gewichtig bezwaar met zich mede. Wat de godsdienst in den vorm van voorstelling reeds had bezeten, werd nu, naar het heette, door de wijsbegeerte in den vorm van begrip herwonnen. Maar het onvermijdelijk gevolg daarvan was, dat nu ook de geheele inhoud van het godsdienstig bewustzijn tot begrippen werd verkneed en in de afgepaste vormen der logica werd beschreven, ontleed en betoogd. Er kwam letterlijk een nieuwe scholastiek in zwang, die, met miskenning van den onverbreekbaren samenhang tusschen geloof en leven, aan het redeneerend verstand in de godsdienst een gevaarlijk overwicht verzekerde. Vooral de nieuw-modische orthodoxie leed daaronder groote schade. Zij verborg zich zelve, door kunstmatig spel der dialectiek, hoeveel haar aan waarachtig geloof ontbrak.

Met dat al, was toch de philosophie van Hegel een wezenlijke stap voorwaarts op den weg der ontwikkeling. De valsche illusiën, waartoe zij aanleiding had gegeven, zouden spoedig genoeg door de critiek van Strauss worden verstoord. Maar dan zou als haar onvergankelijke waarheid overblijven datgeen, waaraan zij haar historischen naam verschuldigd is, het begrip der identiteit. De latere philoso-

phie is in zoo verre op die van Hegel teruggekomen, dat zij zijn apriorisme, zijn nitgaan van een vooropgesteld begrip veroordeeld heeft en de methode der ervaring voor de eenige, die tot zekere kennis kan leiden, heeft erkend. Maar zij is daarom niet tot het onde dualisme teruggekeerd. De tegenstelling van God en wereld, geest en stof, blijft ook bij haar veroordeeld, en al verstout zij zich niet meer, evenals Hegel, een stelsel op te houwen, waarin de identiteit overal als bewezen wordt gesteld, zij wordt toch geleid door het vertrouwen, dat elke vordering der wetenschap haar nieuwe bevestiging zal geven voor die hypotheso der eenheid, waarin alleen bevrediging voor den denkenden geest is te vinden.

Wanneer iemand een geschiedenis der protestantsche theologie opslaat, dan zal hij daar, voor de eerste dertig jaren van onze eeuw een aantal namen opgeteekend vinden, en daaronder ook namen van goeden klank, die in dit overzicht onvermeld zijn gebleven. Ik ging die met stilzwijgen voorbij, niet nit minachting voor de verdiensten van velen, vooral op het gebied van geschiedenis en schriftverklaring, maar omdat ik het, voor het doel van deze geschiedenis, voor de verklaring van de ontwikkeling in het Protestantisme, beter acht de aandacht niet af te leiden op een aantal personen van meer of minder beteekenis, maar die zooveel mogelijk te concentreeren op de mannen, van wie een nieuwe opwekking of een nieuwe richting is nitgegaan. Als wij met Schleiermacher en Hegel hebben kennis gemaakt, dan hebben wij den draad in handen genomen, die ons verder door al de wendingen van het protestantsch bewustzijn kan heenleiden; terwijl wij, wanneer wij bijv. een boek, dat zooveel opgang heeft gemaakt als de dogmatiek van Wegscheider, nitvoorig gaan ontleden, wij toch ten laatste niets overhouden dan een bijdrage tot de kennis van dat rationalisme, dat wij reeds in verschillende vroegere vormen hebben bestudeerd. Laat ons daarom, in plaats van ons langer op te houden bij de theologische literatuur van deze periode, het belangrijk tijdperk intreden, dat geopend wordt met het “Leben Jesu” van D. F. Strauss.

Of zou men in een hollandsch boek mogen verwachten, dat althans de geschiedenis der vaderlandsche theologie uitvoeriger werd beschreven? Niets zou mij liever zijn, dan hier de verdiensten der Nederlandsche godgeleerden in het licht te kunnen stellen. Ik heb dat niet verzuimd, toen de roemvolle historiebladen der 17de eeuw door ons werden opgeslagen, en had de tweede helft der 18de of het begin der 19de eeuw in ons vaderland ook maar iets aan te wijzen, dat de vergelijking met de dagen van Arminius en Coccejus kon doorstaan, ik zou gaarne een breede plaats daarvoor inruimen. Maar de eerlijkheid gebiedt ons te erkennen, dat er in den aanvang van onze eeuw weinig van Hollands oude glorie in theologie en kerk was weer te vinden. De nationale vrijheidszin verloochende zich ook toen niet, en verzekerde aan de partij der verlichting een weinig betwiste overmacht. Vereering van het Opperwezen en deugdbetrachting zijn de formulen, waarin men, in de literatuur van dien tijd, het wezen der godsdienst bij voorkeur beschreven vindt. Men nam wel kennis van hetgeen er in het buitenland omging, maar het schijnt, dat men nog al veel tijd noodig had om het zich toe te eigenen. Ten minste, men bleef meestal een menschenleeftijd ten achteren, en dan nog vonden die werken, die voor de ontwikkeling het meest beteekenden, hier dikwijls de minste sympathie. De heer C. Sepp heeft in zijne "Proeve eener pragmatische geschiedenis der theologie in Nederland" daarvoor sprekende voorbeelden bijeengebracht. Sedert 1803 werd de "Bibliotheek van theologische letterkunde" uitgegeven, die zich ten doel stelde ons vaderland op de hoogte der wetenschap te houden. Daarin werden een aantal werken uit Duitschland aangekondigd. Wanneer werden Schleiermachers "Reden über die Religion," die in 1799 verschenen waren en in 1806 en 1821 weer op nieuw uitgegeven, daarin voor het eerst besproken? Niet vroeger dan in 1839, en toen nog naar aanleiding van een geschrift van Reddingius van 1836, waarin deze auteur beweerde, dat de Nederlanders, die de werken van een Borger en van Heusde bezaten, die van een Schleiermacher veilig kon-

den missen. In 1834 had een predikant Engels Schleiermachers "Christliche Glaube" openlijk aangeprezen, maar reeds het volgend jaar haastte hij zich dat gunstig oordeel te herroepen. In Duitschland was Schleiermachers dogmatiek in populairen vorm bewerkt door Rütenick. Een leerling der Groningsche school waagde zich, in 1834, aan eene vertaling van het eerste deel van dat boek. De "Godgeleerde bijdragen", het meest geacht orgaan der wetenschappelijke theologie in die dagen, gaf daarvan deze recensie: "wij schatten het beneden het ambt van een protestantsch leeraar, om zulke geschriften te vertalen en zonder teregtwijzende aanteekeningen in het licht te geven."

Mij dunkt, dit is genoeg om te bewijzen, hoe weinig men in ons land met den vooruitgang elders medeleefde. Er waren hier bekwame theologanten genoeg, maar het ontbrak aan die wakkerheid van geest, die zelve nieuwe banen weet te ontsluiten, of althans het nieuwe leven dat van anderen uitgaat zelfstandig over te nemen. Men verzamelde geleerdheid en spon de oude vragen altijd verder uit, alsof men nog rustig leefde in de 18de eeuw. Ieder volk heeft zijn tijd. Wij hadden den onze gehad. Verhengen wij ons, dat althans op dit gebied de tijd zoo spoedig is wedergekeerd, waarin ons volk bij geen ander behoeft achter te staan!

HOOFDSTUK VIII.

STRAUSS EN BAUR.

Er is in de nieuwere literatuur geen tweede voorbeeld van zulk een paniek door een enkel boek te weeg gebracht, als het geval is geweest met het "Leben Jesu" van David Friedrich Strauss. In lateren tijd zijn wij getuigen geweest van de beweging uitgelokt door Renan's "Vie de Jésus", maar het was slechts een licht windgedruisch in vergelijking van den storm, die in 1835 opstak over het werk van den Tubingschen repetent. Hegelianen en Schleiermacherianen, rationalisten en supranaturalisten, kerkbestuur en magistraat reikten elkander de hand, om deze schande in Israël te begraven onder hunne steenworpen, en daarmede tevens zich zelven, voor het oog der gemeente, te zuiveren van alle medeplichtigheid aan zulk een verwoestende critiek.

Waren zij allen daarvan even zuiver, als zij liefst wilden schijnen en zich zeker ook wel verbeeldden? Waren het die Schleiermacherianen, die zich zoo vrijgevig aanstelden als er sprake was van het recht der critiek, daar bij hen, naar het beginsel van hun meester, de godsdienst toch altijd onafhankelijk van hare uitkomsten bleef? Waren het die Hegelianen, die onder allerlei kerkelijke formulen eene philosophie hadden bepleit, waarmede het geloof in een absolute godsdienst onmogelijk was te vereenigen? Waren het die rationalisten, die zelven met

hunne natuurlijke verklaring het vertrouwen op de geloofwaardigheid van de evangelische traditie bij de gemeente hadden ondermijnd? Waren het zelfs die supranaturalisten, die sinds lang de vaste stelling der rechtzinnigheid hadden prijsgegeven, en zich daarna angstvallig door het ongeloof voet voor voet uit de haastig opgeworpen noodverschansingen hadden laten terugdringen?

De waarheid was, dat sinds jaar en dag, theologanten en philosophen met kwistige hand den wind gezaaid hadden, en zich nu zeer verhaasd en geërgerd toonden, toen eindelijk de storm over hen losbrak.

Daarin lag de groote beteekenis van het "Leben Jesu", dat het volkomen eerlijk de rekening opmaakte tusschen wetenschap en kerkgeloof. Was het de schuld van Strauss, dat die rekening zoo noodlottig voor het laatste sloot?

De man, die zoo op eens de aandacht der geheele protestantsche wereld op zich vestigde, was betrekkelijk nog jong. Geboren in 1808, was hij bij het verschijnen van zijn werk nog pas 27 jaar. Zelf heeft hij later, in een zijner kleinere geschriften, aan het publiek een blik gegund in zijn vroegere ontwikkeling. Al de geestesbeweging van de eerste dertig jaren dezer eeuw was door zijn hart gegaan. De Romantiek had hem betooverd; de natuur-philosophie van Schelling versterkte in hem een reeds ontwaakte neiging tot theosophie, die hem zelfs een tijd lang naar hooger licht deed zoeken in de nevelen van het magnetisme; de critiek van Schleiermacher bracht hem tot strenge wetenschap terug; eindelijk legde Hegel de machtige hand op hem, die zijn wereldbeschouwing voor goed vast zou stellen. In al die verschillende phasen, die hij had doorloopen, hád hij met rusteloozen ijver de studie voortgezet, en toen hij voor het publiek optrad had hij reeds al de vastheid van een geoefend geleerde. Daarbij was hij, in zeldzame mate, meester van den vorm. Sinds Lessing was er over theologische onderwerpen niet in zulk helder en welluidend duitsch geschreven.

Hij had zijne wetenschappelijke vorming ontvangen in het semina-

rie van Tubingen. Daar was Baur toen reeds werkzaam, nog wel niet op de volle hoogte van zijne ontwikkeling, maar reeds op weg naar die zeldzame samensmelting van critiek en philosophie, waarom hij weldra als de grootmeester der nieuwere theologie zou worden vereerd. Er vormde zich tusschen hem en den talentvollen leerling een vriendschappelijke verhouding, die nog werd versterkt toen Strauss, als repetent aan het seminarie verbonden, mede deelnam aan de opleiding der kweekelingen. In dien vriendschappelijken omgang was ook het onderzoek, waaraan Strauss nu al zijne krachten wijdde, meermalen ter sprake gekomen. In welke verhouding Baur daartoe stond, vernemen wij uit zijne eigene woorden: "Toen het "Leben Jesu" verscheen en de bekende beweging uitlokte, bleef ik rustig toeschouwer. De zaak had bovendien voor mij niets nieuws, daar ik het werk in mijne onmiddellijke nabijheid had zien ontstaan en ik met den schrijver dikwijls genoeg daarover gesproken had. Ik had echter ook evenmin daarvoor als daartegen kunnen optreden, daar mij toen de daarvoor vereischte diepere studiën nog ontbraken. Eerst nadat ik het johanneïsche evangelie tot onderwerp van lessen genomen had, zag ik mij in staat een nieuwe zelfstandige houding ten opzichte der evangelische geschiedenis in te nemen." Juist dat, wat in het boek van Strauss het zwakste gedeelte uitmaakte, de critiek over het ontstaan der evangeliën, leverde aan het scherper oog van Baur nog bezwaren op, die hem weerhielden van het uitspreken eener bepaalde meening over de strijdvraag. Geen theologisch of kerkelijk vooroordeel bewoog hem zich buiten dien strijd te houden. Zijn tijd was nog niet gekomen, want hij was nog niet klaar met zijn onderzoek. Zoodra dit beletsel was opgeheven zou hij met meesterhand het door zijn leerling aangevangen werk voltooien.

Strauss had zelf het onderwijs van Hegel niet genoten. Toen hij in November 1831 daarvoor naar Berlijn trok, was het eerste wat hij daar uit den mond van Schleiermacher vernam, dat de groote wijsgeer juist onlangs aan de cholera bezweken was. Het kan zijn, dat

hij, omdat hij niet onder Hegels persoonlijken invloed had gestaan, zooveel te vrijer bleef in de waardeering van diens stelsel. Aan hem toch komt de eer toe, dat hij het eerst geheel onbevangen de illusiën heeft blootgelegd, waaraan de gansche school zich, in navolging van den meester, overgaf. Hij maakte een einde aan al dat boeleeren met de korkleer., waardoor triniteit, menschwording Gods, satisfactie als postulaten van het reine denken werden gehandhaafd. Hij wees al de willekeur aan, die er gepleegd werd, als het begrip van het godmenschelijke eenvondig op den Jezus der historie werd overgebracht, en wat voor redelijk was erkend zonder verder bewijs als werkelijk in één historisch individu werd ondersteld. "Wanneer," schrijft hij in de Schlussabhandlung van het "Leben Jesu," aan de idee der eenheid van goddelijke en menschelijke natuur werkelijkheid wordt toegeschreven, beteekent dit dan, dat zij eens in één individu, zooals nooit te voren en nooit meer daarna, werkelijk moet geworden zijn? Dat is volstrekt niet de wijze, waarop de idee zich realiseert, in één exemplaar hare gansche volheid uit te storten en jegens alle anderen zich karig te betoonen; in dien ééne zich volledig, in alle overigen zich altijd slechts onvolledig af te drukken; maar in een verscheidenheid van oxemplaren, die elkander weerkeerig aanvullen, breidt zij het liefst haar rijkdom uit. En dat zou geen ware verwezenlijking der idee zijn? De idee der eenheid van goddelijke en menschelijke natuur zou niet veelmeer in oneindig hoogeren zin een werkelijke zijn, als ik de gansche menschheid als hare verwezenlijking beschouw, dan wanneer ik een enkel mensch als zoodanig afzonder? Eene menschwording Gods van eeuwigheid zou niet meer waar zijn, dan eene in een afgesloten punt des tijds?"

Dat is de zuivere gevolgtrekking, waartoe het Hegelianisme had moeten komen. Nergens is in het stelsel het recht te vinden, om de absolute zelfopenbaring van den geest aan één historisch persoon te binden. Daarentegen leidt alles in het systeem er toe, om voor de menschheid in haar geheel te handhaven wat de oude theologie voor

het uitsluitend eigendom van den Christus had verklaard. Wat zij meende in hem gevonden te hebben, de volstrekte eenheid van het goddelijke en menschelijke, dat is hier het eindresultaat van het logische proces dat zich in de menschheid realiseert. Met aangrijpende kracht wordt dit door Strauss uitgesproken. "Dat is de sleutel van de gansche christologie, dat als subject van de praedicaten, die de kerk aan Christus toeschrijft, in de plaats van een individu, eene idee, maar eene werkelijke, geen Kantiaansche onwerkelijke, gezet wordt. In één individu, een godmensch, gedacht, weerspreken elkaar de eigenschappen en werkingen, die de kerkleer aan Christus toekent; in de idee van de soort stemmen zij overeen. De menschheid is de vereeniging der twee naturen, de menschgeworden God, de oneindige geest die zich zelf tot het eindige heeft ontvouwen, en de eindige geest die zich zijne oneindigheid herinnert; zij is het kind van de zichtbare moeder en van den onzichtbaren vader, van den geest en van de natuur; zij is de wonderdoener, nademaal in het verloop der menschengeschiedenis de geest zich steeds volkomener van de natuur, in den mensch en buiten hem, meester maakt, en zij tegenover hem tot het machteloos materiaal voor zijne werkzaamheid wordt vernederd; zij is de zondelooze, nademaal de gang van hare ontwikkeling een onberispelijke is, en de verontreiniging alleen het individu aankleeft, maar in de soort en hare geschiedenis opgeheven is; zij is de stervende, herrijzende en ten hemel varende, nademaal voor haar uit het afleggen van het natuurlijk leven steeds hooger geestelijk leven, uit de opheffing van hare eindigheid als persoonlijken, nationalen en wereldschen geest hare eenheid met den oneindigen geest des hemels voortkomt."

Bij deze opvatting kunnen de traditioneele voorstellingen aangaande Christus en Christendom geene andere waarde meer hebben dan eene symbolische, en moet men eerlijk afzien van elke poging om daarvoor nog het karakter van waarheid te handhaven. Het was wel een pijnlijke, maar toch ook een weldadige ontgoocheling voor al de heele

en halve Hegelianen, toen Strauss hun zoo meedogenloos de oogen opende voor de zelfmisleiding, waarin zij verkeerden, en verwonderen kan het ons niet, dat hij onder hen, die zijne bondgenooten hadden moeten zijn, dikwijls zijn felste tegenstanders vond.

Het werk van Strauss is tegenwoordig zoo algemeen bekend, dat het niet noodig zal zijn daarvan hier een uitvoerige beschrijving te geven. Het heeft twee zijden. Het stelt zich namelijk ten doel de ongeloofwaardigheid der berichten in de evangeliën aan te wijzen, en dan, het ontstaan te verklaren van de overlevering aangaande Jezus, die in onze evangeliën is opgeteekend. In het eerste ligt vooral de kracht van het boek. Hier had hij tegenover zich zoowel de rationalisten, die met hun natuurlijke verklaring al het wonderbare uit de verhalen zochten uit den weg te ruimen, als de bijbelgeloovigen die met hun harmonistiek alle kleinere en grootere verschilpunten effen trachtten te slijpen. Beiden worden met onverbeterlijk talent weerlegd. Het was ook een wereld van ongerechtigheid, waarin hij den geesel van critiek en satyre rondzwaaide. Te meer indruk moest dit gedeelte van zijn werk maken, omdat hij zich niet bepaalde tot eenige proeven van al de Schriftverminking, waaraan de uitleggers zich hadden schuldig gemaakt, maar hij de gansche evangeliegeschiedenis van pericoop tot pericoop doorging, daarhij afdalende tot in de minste kleinigheden, om overal zijne stelling van de ongeloofwaardigheid dier verhalen tot evidentie te brengen. Veel van hetgeen door hem was aangevoerd was ook reeds door anderen opgemerkt, en werd bijna gelijktijdig aangewezen door de Wette, die in zijne commentaren op de drie eerste evangeliën, met de eerlijkste nauwkeurigheid al de onderlinge afwijkingen der berichten over Jezus in het licht stelde. Maar het spreekt van zelf, dat zulk een uitgewerkt tafereel van hetgeen er van die verhalen onder de handen eener onpartijdige critiek moest worden veel dieper indruk moest te weeg brengen, dan óf enkele meer fragmentarische bedenkingen óf een hoop onverwerkte critische aanteekeningen dat vermochten. Juist in het volledige en afgeronde

van de beworking lag de verpletterende kracht van het boek. Men kon het niet doorlezen, zonder aan het einde een gevoel te krijgen, alsof men alles, wat men vroeger meende vast te kunnen houden, op eenmaal verloren had.

Het is waar, er bleef ook bij Strauss altijd iets historisch over. Er werd natuurlijk niet in twijfel getrokken, dat Jezus had geleefd; sommige kernspreuken uit de Synoptici werden voor waarschijnlijk echt verklaard; het tragisch levenseinde van den profeet van Nazareth werd toegeschreven aan den edelen moed, waarmede hij zijn vrije, geestelijke godsdienst tegen de vervolging der volksoversten had verdedigd; er werd erkend, dat, voor zoo ver de geschiedenis ons in staat stelt daarover te oordeelen, Jezus op zedelijk-godsdienstig gebied de hoogste vereering verdient; maar daartegenover viel niet alleen al het wonderbare weg, evenzoo alle reden om aan hem en zijn werk een absolute waarde voor de menschheid toe te kennen.

Bij deze critiek bleef de vraag nog onbeantwoord: indien Jezus niet meer is geweest dan wij, naar deze uitkomsten, recht hebben te gelooven, hoe komt het dan, dat van hem zulk een beeld is geschetst, als wij in onze evangeliën vinden?

In de beantwoording van deze vraag neemt Strauss zijn toevlucht tot een hulpmiddel, dat reeds op zoogenaamd profaan gebied, bij de verklaring der geschiedenis, goeden dienst bewezen had: het begrip der mythe. De grieksche en romeinsche mythologie was het voorwerp geworden van nieuwe belangstelling, toen men daarin niet meer zooals vroeger onzinnige en aanstootelijke verhalen, maar zinnebeeldige inkleeding van vrome gemoedsaandoening had leeren vinden. Baur zelf had zich het eerst als schrijver naam gemaakt door een werk, waarin hij den verheven zin der mythologische voorstellingen van de oude volken had getracht aan te wijzen. Ook op het Oude Testament was door verscheidene geleerden reeds datzelfde begrip toegepast. Het lag voor de hand, om daarvan ook voor de verhalen der evangeliën gebruik te maken. Daarvoor was het noodig het ontstaan onzer evangelielite-

ratuur op vrij grooten afstand te plaatsen van den leeftijd der ooggetuigen. Strauss neemt aan, dat onze canonieke evangeliën niet vroeger dan omstreeks het midden der tweede eeuw zijn te boek gesteld. Al had dan ook de apostel Johannes, zooals de overlevering aangaande hem bericht, een bijzonder hoogen ouderdom bereikt, dan nog had de mythe gedurende twee menschengeslachten na hem gelegenheid gehad om haar weefsel uit te spinnen. Hoe dat te werk is gegaan, verklaart hij met de bekende woorden, dat zich gevormd hebben: "geschichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideën, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage." Men moet namelijk niet denken aan eenig moedwillig verbasteren der geschiedenis, of aan opzettelijk verzinnen van legenden; dat heeft nooit plaats gehad. In het leven der gemeente hebben zich, zonder bepaalde bedoeling, allengs voorstellingen aangaande Jezus gevormd, die op aanschouwelijke wijze weergaven wat van hem en zijn werk werd geloofd. De mythen der evangeliën zijn de weerkaatsing niet van Jezus' persoon, maar van het geloof zijner latere belijders. Ieder volk heeft zijne Sage, die om het hoofd van zijne heroën een stralenkrans vlocht van legendarische verhalen. Dat heeft ook met Jezus plaats gehad. Maar hoe "absichtslos" die "Sagedichtung" ook moge geweest zijn, zij werd toch beheerscht door een bepaalden regel. Het Oude Testament heeft daarbij tot maatstaf gediend. Dit is een tweede moment in de verklaring van Strauss. Bij de Joden waren allerlei voorstellingen aangaande den Messias in omloop, ontleend aan de verhalen over de godsmannen in Israël. De christelijke gemeente nam met het Messiasbegrip een goed deel van die voorstellingen van de Joden over, waartoe zij te meer aanleiding vond omdat ook voor haar het O. T. het heilige boek bleef, waarmede zij haar godsdienstig geloof voedde. Naarmate nu het rein menschelijke van Jezus' persoonlijkheid meer op den achtergrond trad voor de hoogere natuur, hem door de christenen toegekend, naar die mate kwam men er ook te eer toe, op hem over te dragen wat er, naar het model van Israëls profeten en koningen, van den Messias werd verwacht. Neemt men nu de evangeliën ter

hand, dan vindt men die onderstelling op treffende wijze bevestigd. Voor al de wonderen van Jezus, genezingen, doodenopwekkingen, wonderdadige spijziging, zijn analogieën te vinden in het O. T., waarvan niet alleen de idee is overgenomen, maar dikwijls zelfs de bijzondere trekken zijn gecopieerd. Zoo verklaart zich alles zeer natuurlijk, maar, het spreekt van zelf, ten koste van de historische geloofwaardigheid der geheele evangelische traditie. Het is toch een doelloos werk, nog eene of andere bijzonderheid als historisch uit die "Dichtung" der "Sage" te willen afzonderen. Zij heeft zich zoo diep ingewerkt in de oorspronkelijke geschiedenis, dat het een niet meer van het ander is los te maken. Niets dan die weinige algemeene trekken, die ik zoo even reeds noemde, is meer als geschiedenis vast te houden. Het echte beeld van den historischen Jezus is voor altijd voor de menschheid verloren.

Dat was dan het laatste woord van het betoog, tegen welks overweldigende kracht niemand zich, althans in het eerste oogenblik, kon verweren. Kon een man, die zoo dacht, belast blijven met het onderwijs van aanstaande godsdienstleeraars? De koninklijke Wurtembergsche "Studienrath" stelde die vraag aan het collegie van toezicht op het seminarie, en hoewel, onder den invloed van Baur, in het daarop gegeven advies, op de eerbiediging van de vrijheid der wetenschap werd aangedrongen, het gevolg was toch, dat Strauss uit zijne betrekking als repetent werd ontslagen. Toen vier jaar later, in 1839, hem een theologische leerstoel te Zurich was aangeboden, ontstond daardoor in het gansche canton zulk een volksbeweging, dat de regeering zich genoodzaakt zag op haar besluit terug te komen. Hij had door dat ééne boek zich voor altijd den weg afgesneden tot een openbaren werkkring, waarin hij zijne zeldzame talenten aan de belangen der wetenschap kon wijden. Maar als schrijver heeft hij den roem, dien hij zich aanstonds verworven had, waardig gehandhaafd. Op het "Leben Jesu" zijn de "Streitschriften" gevolgd, uitgelokt door de bestrijding van zijn werk. In 1840 gaf hij het eerste en in 1841 het

tweede deel van een nieuw uitvoerig onderzoek, onder den titel: "Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft." Daarin werd, met rijke zaakkennis en verwonderlijke helderheid van vorm, een overzicht gegeven van de geschiedenis der christelijke geloofsleer, met het bepaalde doel om daarin aan te wijzen, hoe hetgeen de ontwikkeling van het leerbegrip werd genoemd in waarheid niet anders was dan een aanhoudend ontbindingsproces; hoe, nadat de kerk eenmaal haar credo had vastgesteld, alle volgende geslachten onbewust er toe hebben medegewerkt om dat gebouw der objectieve waarheid steen voor steen weer af te breken, zoodat het nu tot een puinhoop is geworden, waartegenover de tempel der moderne beschaving in al zijn heerlijkheid verrijst. Het boek eindigde met de aanstootelijke woorden, dat het Jenseits, het geloof in een toekomend leven, de laatste vijand is, dien de speculatieve critiek heeft te bestrijden en te niet te doen. Later heeft Strauss zich meer van het eigenlijke theologische terrein teruggetrokken, tot hij in 1864 optrad met een geheel nieuwe bewerking van zijn "Leben Jesu", en de verschillende ontvangst, die het boek nu vond, het bewijs leverde, hoeveel er in dien tijd in het protestantsch bewustzijn veranderd was. Maar keeren wij nog één oogenblik tot de eerste uitgave in 1835 terug.

Het boek maakte in Duitschland ongehoorden opgang. In korten tijd werden vier groote oplagen uitverkocht. Daartegenover verscheen een geheele bibliotheek van tegenschriften. Alle partijen deden zich hooren, en zoo werd het "Leben Jesu" een toetssteen voor het zedelijk en wetenschappelijk gehalte der verschillende richtingen. Het supranaturalisme sprak het eerste woord bij monde van Steudel, den vertegenwoordiger van het oude eerwaardige Tubingen, dat zoolang de zaak der rechtgeloovigheid had gediend. Nog eer het tweede deel was uitgekomen gaf Steudel een voorloopige waarschuwing in het licht, waarin meer verontwaardiging over de aanmatiging van den jeugdigen repetent dan weerlegging van diens argumenten te vinden was.

Toch had de suprnnaturalist nog getracht het ongerijmdo der mythehypothese aan te toonen. De kerkelijke orthodoxie sloeg een geheel anderen weg in. Zij waagde zich niet aan een poging om den ongeloovige te bestrijden. Zij wees alleen op het verschijnsel, wat er van werd, als men eens den voet zette op het hellend vlak der critiek en zich losmaakte van het gezag van Gods woord. Het was, alsof zij met zekere zelfvoldoening die onverholen openbaring van het ongeloof aanschouwdo, en alsof zij zich verlustigde in de verlegenheid van hen, die zoo zorgeloos het recht der critiek hadden gehuldigd en nu verslagen stonden, nu iemand het gewaagd had eens ten volle ernst met haar te maken. Het pijnlijkst was zeker de zaak voor hen, dio de methode van Strauss niet in het algemeen konden veroordeelen, omdat zij in beginsel dezelfde vrijheid voor het wetenschappelijk onderzoek huldigden, waarvan hij gebruik had gemaakt. Zij waren verplicht hem te volgen langs den geheelen weg zijner bewijsvoering, om hem zoo stuk voor stuk zijne argumenten uit de handen te nomen. Om dat goed te doen was er eigenlijk maar één middol, dat men tegenover zijn "Leben Jesu" een ander stelde. Dat is ook beproefd o. a. door Neander. Het boek is stellig een der zwakste voortbrengselen van zijn geest. Zijn eerlijk gemoed stond te veel open voor de kracht der tegenbedenkingen dan dat hij zich daarvan met eenige machtsprenken zou hebben kunnen afmaken. Ter andere zijdo was het hem onmogelijk den stralenkrans om het hoofd van zijn Christus prijs te geven. Zoo werd hij geslingerd tusschen wetenschap en geloof, en het gevolg daarvan was, dat zijn geheelo werk een zekere halfheid vertoont, die evenmin den geloovige als den criticus bevredigen kan. Aan de critiek wordon concessiën in menigte gedaan, waar het maar eenigszins mogelijk is worden de natuurwetten te hulp geroepen om het wonder aannemelijk te doen schijnen, maar het einde is toch altijd, dat de evangelische traditie gehandhaafd blijft. Veel meer wetenschappelijke waarde bezat een stuk van Ullmann, onder den titel: "Historisch oder mythisch?" Hij ver-

wijt aan Strauss, dat deze de vraag onzuiver gesteld had, door alles in dat dilemma te knellen; dat er verschillende soorten van mythen zijn, en ook zulke, waarin het historische met mythische bestanddeelen is vermengd. Dat er zulke mythen in de evangeliën voorkomen, ontkent hij niet, maar, om te weten wat daaruit als historische kern gered kan worden, zou men, veel strenger dan Strauss het had gedaan, den tijd en de plaats van oorsprong der evangeliën moeten onderzoeken. Willekeurig had hij dien oorsprong zoo laat gesteld. Dan waren er feiten, waarvan Strauss met zijne hypothese niet behoorlijk rekenschap kon geven. Zoo, de bekeering van Paulus; hoe is die te begrijpen, zoo kort na Jezus' heengaan, wanneer de opstanding niets anders is dan een mythe? Maar vooral het bestaan van de kerk wordt een raadsel, als Jezus niet meer is geweest, dan Strauss van zijne geschiedenis overlaat. De Joden hadden hunne Messiasverwachtingen. Beantwoordde Jezus daaraan niet, was hij niet meer dan een door de overheid gekruist volksleeraar, hoe zijn zij er dan toe gekomen die verwachtingen op hem over te dragen? Op welken grond hebben dan de eerste geloovigen hem als den stichter der kerk vereerd? Hadden zij daartoe reden, dan moet Jezus ook geheel iets anders zijn geweest dan Strauss van hem maakt. De vraag is dus, of Christus de kerk gevormd, dan of de kerk Christus verdicht heeft?

Nog nader dan Ullmann kwam Weisse tot Strauss. Hij maakt geen bezwaar om al het onhistorische in de evangeliën te erkennen, en zich aan te sluiten aan de veroordeeling van al de knoeierijen der harmonistiek. Maar hij zoekt een vasten grond te winnen voor de critische operatie, door onder de evangelisten den meest oorspronkelijke op te sporen. Hij neemt daarvoor Marcus, die, volgens de overlevering, de metgezel van Petrus zou zijn geweest. Dit is evenwel niet zoo bedoeld, dat aan al de berichten van Marcus historische geloofwaardigheid zou toekomen. Men moet aannemen, dat er in zijne mededeelingen reeds veel misverstand is ingeslopen, en met name gelijkenissen of woorden van Jezus reeds in wonderverhalen zijn omgezet. Eigenlijke wonderen

in den zin van verhreken van de natuurorde neemt Weisse niet aan. Alleen de genezingen houdt hij over, en ook daaraan ontrooft hij het wonderkarakter, door ze te verklaren uit de analogie van het magnetisme.

Dat ook de Hegelianen het boek van Strauss niet onbeantwoord lieten, kan men licht begrijpen. Zij waren daardoor meer gecompromitteerd dan eenige andere richting, en zo vreesden, niet zonder reden, dat als men hem als hun geestverwant ging beschouwen, hunne philosophie haar goeden naam als patrones van het kerkgeloof zou verliezen. Het kwam er dus op aan te bewijzen, dat Strauss niet wezenlijk tot de school behoorde, of ten minste niet tot het recht verstand van hare leer was doorgedrongen. Terwijl zij de weerlegging der bijzondere critische bedenkingen meest aan anderen overlieten, richtten zij hun aanval op de Schlussabhandlung, waarin, gelijk wij reeds zagen, de attributen van den Christus op de menschheid waren overgedragen en daarmee tevens het absolnut karakter van Jezus' persoon en werk was opgeheven. Daartegenover trachtten zij nu het bewijs te leveren, dat in het wezen der idee ook de noodwendigheid van hare realiteit ligt, en dus aan de idee der absolute eenheid van het goddelijke en menschelijke ook een historisch verschijnsel moet beantwoorden, waarin die eenheid volkomen is gerealiseerd. Op dit thema waren eindelooze variatiën mogelijk, die achtereenvolgens door de mannen der school werden uitgevoerd, maar die niet veel indruk maakten, omdat het willekeurige van den sprong van de idee in de historische werkelijkheid te duidelijk in het oog viel. Het was eigenlijk geheel dezelfde argumentatie, waarmede in de middeleeuwen de realisten onder de scholastieken de realiteit van het bovenzinnelijke en de waarheid der kerkleer betoogd hadden. Evenmin als toen dat realisme stand had kunnen houden tegen de critiek van de nominalisten, evenmin zou het aan dit moderne realisme gelukken zich los te winden uit de verpletterende dialectiek van Strauss. Hij bleef aan zijne tegenstanders het antwoord niet schuldig. In een reeks van Streitschriften nam hij

de voornaamsten van hen onder handen, en vond daarbij gelegenheid om nieuwe, doodelijke slagen aan al de verdedigers van transactie en illusie toe te brengen. Op het terrein van die polemiek was hij geboren meester. Op zeldzame wijze bezat hij het talent om, met een enkel woord, het onzinnige van een of andere meening zoo te kenschetsen, dat ieder aanstonds de juistheid daarvan gevoelen moest en de bijtende satyre onnitwischbaar in het gehengen bleef geprent. Soms was het, alsof men Lessing weder hoorde tegen Göze en consorten. Althans in scherpe geestigheid deed Strauss voor hem niet onder.

Was het zijn toeleg, met de heerschende theologie, ook alle godsdienst en bepaald het Christendom te bestrijden? Die verdenking was wel uitgesproken en door hem steeds afgewezen, maar hij vond het toch noodig zich opzettelijk nader daarover te verklaren. Hij deed dat in een stuk: "Vergängliches und Bleibendes im Christenthum" in 1838 in een tijdschrift geplaatst en het volgend jaar, met een opstel over Justinus Kerner, afzonderlijk uitgegeven, onder den titel: "Zwei friedliche Blätter." Daarin schetste hij, wat er van het traditioneele Christendom was weggevallen; natuurlijk alles, wat op het supranaturalisme gebouwd was. Wat bleef er dan over? Of liever: welke godsdienst had dan nog recht van bestaan? Hij antwoordt: de "Cultus des Genius." Op elk gebied van geestelijk leven komen in de geschiedenis eenige zeldzame persoonlijkheden voor, die het hoogste verwezenlijken wat de menschheid kent. Die genieën verdienen bij alle volgende geslachten het voorwerp te blijven van dankbare vereering, want in hen is al het hooger leven der menschheid samengevat als in één brandpunt, waaruit het, nieuw leven wekkend, weder straalt in altijd ruimer kring. Zoo is het ook met het Christendom. Jezus is het genie bij uitnemendheid voor de godsdienst, en van daar, dat, bij het wegvallen van de vormen waarin het Christendom vroeger is vereerd, het tot in de verste toekomst zijn waarde voor de menschheid behouden zal. "Evenmin", zoo eindigt hij, "als de menschheid ooit zonder godsdienst zijn zal, evenmin

zal zij ooit zonder Christus zijn; want godsdienst te willen hebben zonder Christus zou niet minder onzinnig zijn, dan zich in de poësie te willen verhengen zonder Homerus en Shakespeare enz. En deze Christus, die onafscheidelijk is van den hoogsten vorm van godsdienst, is een historisch, geen mythisch wezen, een individu, geen bloot symbool. Tot dezen historisch persoonlijken Christus behoort alleen datgene uit zijn leven, waarin zich zijn godsdienstige volkomenheid openbaart: zijne redenen, zijn zedelijk handelen en lijden. Wat in zijn handelen niet onmiddellijk met het zedelijke samenhangt, zooals zijne wonderen; nog meer, wat, in plaats van uit zijn binnenste voortgekomen te zijn, slechts uitwendig tot hem kwam, zooals zijn dood als uitwendige gebeurtenis en afgezien van de daaraan bepreefde gezindheid van Jezus, zooals verder zijne opstanding en hemelvaart, kan alleen godsdienstige waarde verkrijgen door symbolische opvatting, die op verschillende ontwikkelingstrappen der vroomheid en van het denken verschillend uit zal vallen.

"Derhalve geen vrees, alsof Christus voor ons verloren zou gaan, wanneer wij ons genoodzaakt zien veel van datgene, wat men tot nu toe Christendom noemde, prijs te geven! Hij blijft ons en allen zooveel te zekerder bewaard, hoe minder wij angstig leeringen en meeningen vasthouden, welke voor het denken een aanstoot tot afval van Christus worden kunnen. Blijft Christus ons evenwel, en blijft hij ons als het hoogste wat wij op godsdienstig gebied kennen en ons kunnen denken, als diegene zonder wiens tegenwoordigheid in het gemoed geen volkomen vroomheid mogelijk is; dan blijft ons toch in hem ook wel het wezenlijke van het Christendom."

Dit is zeker geen nihilisme. Iemand, die dit overgehouden heeft, kan moeilijk gezegd worden alles te hebben weggeworpen. Maar het is toch wel minder en zeker iets anders, dan de geloovigen meenden te bezitten. Die Christus, die hier genoemd wordt het hoogste wat wij op godsdienstig gebied kennen, is nauwelijks weer te vinden onder al het mythische, waarachter hij verscholen blijft. Zou de wetenschap, zou ook de gemeente in dit eindoordeel moeten berusten?

Geen der tegenstanders die het wilde aannemen, maar ook geen van hen, die in staat was het tegendeel te bewijzen. Zij hadden Strauss weersproken, maar weerlegd hadden zij hem niet. Er waren zwakke punten en overijlde gevolgtrekkingen in zijn betoog ontdekt, maar zijn systeem was daarmede niet uiteengerukt. Wilde men over zijne negatieve resultaten heenkomen, dan moest de zaak der evangelie-overlevering geheel opnieuw worden geinstrueerd.

Hoe kan dat?

Die vraag leidt ons over van Strauss tot Baur.

Reeds hadden wij gelegenheid om op te merken, hoe tot de zwakste gedeelten in het boek van Strauss behoorde wat hij gesteld had over het ontstaan der evangeliën. Niet alleen, dat de tijdsbepaling, in het tweede derde gedeelte der tweede eeuw, onvoldoende was gemotiveerd, maar er was ook niet ernstig acht geslagen op het verschillend karakter der evangelisten en op het verband, dat er te dien opzichte bestond tusschen hen en de overige geschriften van het N. Testament. De evangeliën waren wel onderling vergeleken en de afwijkingen in de voorstelling der gebeurtenissen duidelijk in het licht gesteld, maar van al het verschil, dat zich daarbij voordeed, was geen bepaalde reden gezocht. Was het een bloot toeval, dat de zoogenaamde Johanneïsche traditie een geheel andere type vertoonde dan de synoptische, en dat men in elk van de drie eerste evangeliën weer een eigenaardige kleur kon onderscheiden? In welke verhouding stonden die boeken tot elkander? Wat was de samenhang van die geheele literatuur met de ontwikkeling in de kerk gedurende de anderhalve eeuw, die er vóór hare voltooiing zou zijn verstreken?

Zoolang dat niet was opgehelderd, was het in elk geval voorbarig de evangeliën, zooals zij daar lagen, te onderwerpen aan zulk een critiek als die van Strauss. Immers het kon zijn, dat een betere kennis van hun ontstaan den criticus een draad in handen zou geven, die hem tot geheel andere bronnen leidde, dan tot die eene van de naar het model van het O. Testament dich-

tende sage, waaruit Strauss het geheele mythenweefsel had afgeleid.

Baur was klaar gekomen met den arbeid, die, naar zijn eigen zeggen, nog niet voltooid was, toen Strauss zijn "Leben Jesu" uitgaf; den arbeid, die, nadat door de mythenhypothese alles op losse schroeven was gezet, aan de critiek een vasten bodem zou geven.

Veroorloven wij ons, eer wij nagaan hoe de oorsprong der N. Tische literatuur door hem verklaard werd, even een blik te slaan op dien man, wiens naam geen wetenschappelijk godgeleerde zonder een gevoel van diepen eerbied uit zal spreken. Verwacht niet in hem te ontmoeten een van die koninklijke gestalten, die in kerk en staat een krachtigen persoonlijken invloed uitoefenen. Het stille Tubingen was geen Berlijn, en ook zelfs te Berlijn zou Baur niet anders geweest zijn dan hetgeen hij te Tubingen was, een geleerde. Wel hebben wij getuigenissen over zijn hartelijke toewijding aan de studenten, die zich aan hem aansloten; wel won hij de harten door zijne eenvondige beminnelijkheid; maar toch, zooals dat leven in onverstoorde gelijkvormigheid voorbijging aan die kleine academie, zoo was zijn geheele persoonlijkheid eigenlijk alleen de drager van ééne idee: de studie. Hij heeft ook het voorrecht niet gehad, van zich omringd te zien door eene schaar van aanhangers, die het zich een eere achtten naar hem genoemd te worden. Nog in het laatste jaar van zijn leven schreef hij over den naam van "Tubinsche school" deze weemoedige regelen: "Waar zijn dan diegenen, die nog in eigenlijken zin de school vormen? Welke smartelijke gevoelens moesten zich van mij meester maken, als ik uit dit oogpunt als heer van het huis de hoofden mijner geliefden wilde overzien. Juist de besten, die mij het dierbaarst en het trouwst waren moest ik in de rij der mijnen missen. Schwegler, de ernstige, scherpzinnige, echt wetenschappelijk gevormde onderzoeker, die het eerst en het gevoeligst de ongunst heeft moeten ondervinden die van de zijde der hooge regeering op de nieuwe richting drukt, is een offer geworden van den ingespannen ijver, waarmede hij zich aan philologische, en als bewerker van de romeinsche

geschiedenis aan historische studiën wijdde en rust sinds meer dan drie jaren in het graf, dat de Heer Uhlhorn reeds voor de school zelve geopend ziet. Zeller is van theoloog leeraar en geschiedschrijver der philosophie geworden. Planck is docent aan een gymnasium, en Köstlin is, sedert Vischer's vertrek uit Tubingen, overgegaan tot den leerstoel der Aesthetiek. Anderen hebben, óf formeel met ons gebroken, óf, om maar niet tot de Tubingers gerekend te worden, zich op hunne strenge beperking binnen de noordduitsche grenslinien beroepen. Waar zijn alzoo de Tubingers, en hoe zou het staan met de school, als zij ten laatste alleen op mijn vergrijsd hoofd rustte, en met het zwakke overschot mijner krachten in stand moest worden gehouden? En toch, als het vergund is, het woord van den apostel ook hier toe te passen, zoo zeg ik ook in mijnen naam en in dien van mijne geestverwanten: als stervenden, en ziet wij leven!"

Baur heeft geen school gevormd, in dien zin, waarin dit bijv. van Schleiermacher en Hegel gezegd kan worden. Is dit een bewijs dat hij minder beteekende dan zij? Integendeel. Dat vormen van een bepaalde school hangt altijd samen met een zekere eenzijdigheid van den meester. Hoe meer hij zich opgesloten heeft in zijn stelsel, des te minder moeite zal het hem kosten een aanhang te vinden, die zijne denkbeelden van hem overneemt. Wanneer daarentegen iemand heeft uitgemunt in de methode van wetenschappelijk onderzoek, dan zal zijn invloed mogelijk veel verder reiken, zonder dat zijn naam daaraan altijd gehecht blijft. Dat is wezenlijk het geval met Baur. Men zoekt te vergeefs naar eene Tubingsche school. In Duitschland is dat voor een goed gedeelte te verklaren uit de overmacht der reactie, die de vrije wetenschap stelselmatig van leerstoel en kansel verdrijft en van de theologische studie die jongelieden vervreemdt, voor wie eerbied voor ernstige overtuiging meer waard is dan het uitzicht op voorspoedige bevordering. Maar voor zoo ver onder de duitsche godgeleerden nog mannen gevonden worden van echt wetenschappelijk karakter, kan men veilig van hen zeggen,

dat zij staan onder den invloed van Baur, dat zij, al mogen dikwerf hunne resultaten ver afwijken van de zijne, van niemand meer dan van hem geleerd hebben, hoe de historische vakken der theologie moeten behandeld worden. In die landen, waar de vrijheid der wetenschap nog ongeschonden is gebleven, vooral in Nederland, wordt dat ook algemeen erkend. Wij stellen er een eer in volgelingen van Baur te zijn in dien zin, dat wij hem erkennen als den grooten meester voor de methode van onzen historisch-critischen arbeid en wij aan hem verschuldigd zijn dat inzicht in de wording der christelijke kerk, waardoor de oudste christelijke literatuur eerst waarlijk als bron voor de geschiedenis kan dienen. Maar, laat mij, eer ik dit nader verklaar, hier nog enkele bijzonderheden over Baur's leven en werkzaamheid invoegen.

Geboren in 1792 in een Wurtembergsch dorp, waar zijn vader predikant was, had hij zijne opvoeding ontvangen in die seminariën voor gymnasiaal en hooger onderwijs, waarin de meeste landsgeestelijken gevormd werden. Eerst te Blaubeuren, waarheen zijn vader toen verplaatst was, daarna te Maulbronn en eindelijk in het theologische seminarie te Tubingen. Reeds in dien tijd legde hij den grondslag voor die uitgebreide geleerdheid, waarvan zijn latere werken getuigen. De studie was zijn leven en reeds als student schijnt hij daarin ovenzeer verzonken te zijn geweest als later, toen een dagelijksche wandeling de eenige afwisseling was tusschen zijn studeervertrek en de collegiekamer. Maar zeer kort was hij na zijn vertrek van de academie in 1814 als hulpprediker op het land werkzaam. Reeds in 1816 vinden wij hem weder als repetent te Tubingen, van waar hij in het volgend jaar als professor naar Blaubeuren beroepen werd. De negen jaren die hij hier doorbracht behoorden tot de gelukkigste van zijn leven. Hij wist de jongelieden, die zijn onderwijs genoten, aan zich te verbinden en vond onder hen verscheidenen, die door aanleg en ijver veel voor de toekomst beloofden. Daaronder was ook Strauss. Hij vestigde zich een eigen huisgezin, en met zijne ambtgenooten had hij een vriendschappelijken en degelijken

omgang. Voor hem zelven wns het oen tijd van veolzijdige ontwikkeling. Hij breidde den kring zijner stndiën uit en verzamelde de stof, dio bij later zon bewerken. Zijne denkwijze onderging toen ook een gewichtige wijziging.

Uit het eerste geschrift, dat wij vnn hem bezitten, blijkt, dat hij toen nog een zeker philosophisch supmnaturalisme bnldigde. Nn leerde hij Schleiermacher's Glaubenslehre kennen en nam die zoo zelfstandig in zich op, dat zijne richting na dien tijd daardoor bepaald werd. Later is de invloed van Hegel daarbij of daaroverheen gekomen, maar reeds door Schleiermacher is bij voor good vrij geworden van bet supranatnralisme, dat hij nit de school van Tnbingen had medegenomen. Uit dien tijd dagteekent ook het eerste groote werk, waarmede hij optrad: "Symbolik nnd Mythologie." Dit boek gaf wel overtuigende bewijzen van de geleerdheid en scherpzinnigboid van den schrijver, maar het kan toch niet gerekend worden onder dntgene, waaraan hij zijn grooten naam verschuldigd is. Naar de methode, toen door Creuzer in aanzien gebracht, worden in de mythologische voorstellingen der verschillende volken nllerlei algemeeno godsdienstbegrippon opgespoord, die geacht werden in de mythen symbolisch te zijn uitgedrukt. Bij gemis aan kennis der vergelijkende taalstudie, die toen nog in hare eerste ontwikkoling wns, en bij de daarmee samenhangende miskenning van het onderscheiden karakter der verschillende volken, kon zulk een nrbeid geen degelijke resnltaten opleveren. Maar ook de critiek was toen niet op de hoogto om de fonten van deze methode aan te wijzon, en het boek gaf aan den schrijver een naam, die hem weldra een benoeming in rnimer werkkring zou bezorgen. In 1826 was door den dood van Bengel de catheder voor historische theologie te Tnbingen vacant geworden. Do regeering achtte het wenschelijk van deze gelegenheid gebruik te maken om aan de stndie daar wat nieuw leven bij te zetten. De faenlteit wist, dnt men daarvoor het oog op Baur geslagen had, maar, hoezeer zij zijne bekwaamheid kende, vreesde zij toch, en niet zonder reden, dat zijne benoeming gevaarlijk

zou worden voor dat supranaturalisme, waarvan Tubingen, trots alle bewegingen van den nieweren tijd, getracht had de eer op te houden. Zij stelde daarom een ander voor, maar het mocht niet baten. Baur werd benoemd, en hij kwam met een beklemd hart, dat hij niet opgewassen zou zijn voor de taak die hem werd opgelegd. In den herfst van 1826 aanvaardde hij zijne betrekking, die hij vervuld heeft tot aan zijn dood in 1860. In de eerste jaren was hij ook belast met de prediking in de vroegbeurt. Dat heeft hij later om gezondheidsredenen opgegeven.

Hoeveel generatiën hebben in die 34 jaren aan zijne voeten gezeten, helaas! de meesten om later mede in te stemmen in het vonnis over de Tubingsche theologie, dat, hij de toenemende reactie in Duitschland en niet het minst in Wurtemberg, den weg tot kerkelijke bedieningen ontsloot. Die schijnbare vruchteloosheid van zijne pogingen was de eenige schaduw over Baur's leven. Overigens had hij in Tubingen een werkkring geheel in overeenstemming met zijne wenschen en genoot hij onder zijne ambtgenooten en medeburgers een algemeene en ongeveinsde hoogachting. Aan zijn graf werden, uit den mond van hen die in kerk en wetenschap altijd zijne tegenstanders waren geweest, niet anders dan woorden van de diepste vereering gehoord. Maar het gemis aan aanmoediging heeft hem nooit ontmoedigd. Dat woord, dat hij aan Uhlhorn toevoegde: "als stervende, en ziet wij leven!" dat was waarheid voor hem. Ja, de schoonste vruchten van zijne studie zijn wij juist aan zijn onderdom verschuldigd.

Een beschrijving van Baur's werken zou hier niet op hare plaats zijn en ons veel te lang ophouden. Zoo iemand zelf met iets daarvan kennis wilde maken, zij hem vooral aanbevolen de "Paulus" en het eerste deel zijner kerkgeschiedenis "Das Christenthum und die Christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte." In beide deze geschriften vindt men de voornaamste resultaten van zijn onderzoek niet alleen volledig bijeengebracht, maar ook tot een historisch geheel verwerkt. Waarin, kan men vragen, lag vooral Baur's kracht? Wie

iets meer dan oppervlakkig bekend is geworden met zijne werken, zal niet lang aarzelen, wat hij op die vraag te antwoorden heeft. In Baur vindt men, zooals bij weinige geschiedkundigen, vereenigd de scherpste détailstudie met diepe philosophische opvatting der geschiedenis. Voor het eerste kunnen zijne talrijke kleinere geschriften en opstellen in tijdschriften het bewijs leveren. Daarin vindt men meest het een of ander bijzonder onderwerp, bij voorkeur van critischen aard, tot in de minste kleinigheden doorzocht, met een fijnheid van opmerking en juistheid van onderscheiding, alsof hij uitsluitend aan dien ontledings-arbeid zijn literarisch talent gewijd had. Maar aanstonds daarop wordt men verrast door de vernuftigste combinatiën, waardoor een betrekking tusschen ver uiteen liggende historische verschijnselen aan het licht treedt, die aan het oog van den gewonen waarnemer zonder twijfel zou zijn ontgaan. Zij, die het meest in dezen voorarbeid der geschiedschrijving uitmunten, komen ook meestal niet daarover heen. Hunne gave is het bijzondere op te sporen en te rangschikken, maar daaruit het algemeene op te bouwen, uit de feiten geschiedenis te vormen, dat vereischt meer philosophischen zin, dan gewoonlijk bij hen gevonden wordt. Zoo was het bij Baur niet. Hetzelfde, zoo niet nog grooter meesterschap toont hij bij de opvatting en verbinding der feiten, bij de aanwijzing van het inwendige proces in de menschheid, waarvan de historische toestanden den uitwendigen vorm uitmaken. Laat mij, om toch iets te noemen, als voorbeeld daarvan bijbrengen het algemeene plan van zijne kerkgeschiedenis. Gewoonlijk worden daarin de drie deelen van oude, middeleeuwsche en nieuwe kerkgeschiedenis onderscheiden, zonder dat nader onderzocht wordt in welk verband die tot elkander staan en waardoor die belangrijke wijziging in de richting van het kerkelijk leven is te weeg gebracht. Wordt daarvan eenige verklaring gegeven, dan is deze meestal ontleend aan de verandering der tijdsomstandigheden, waarvan de kerk de terugwerking ondervindt.

Baur ontkent dien invloed van tijd en omgeving op de kerk niet.

Maar hij stelt, dat de ontwikkeling eener richting of vereeniging, veel meer dan door uitwendige machten, bepaald wordt door de wet die in haar zelve woont, door de idee waaraan zij tot orgaan verstrekt. Zoo was het ook met de kerk. Zij stond wel altijd onder de inwerking van tijd en plaats, van nationaliteit en staatkunde, maar hierdoor kon hare geschiedenis slechts meer of mindor gewijzigd worden; wat die geschiedenis zelve vormde, wat de richting en eigenaardigheid van het kerkelijk leven bepaalde, was de idee der kerk. In die idee lag tevens de wet voor de ontwikkeling van het Christendom in de wereld. Die idee is de eenheid van het goddelijke en menschelijke. Overziet men nu met die gedachte de groote trekken der kerkgeschiedenis, dan valt het dadelijk in het oog, dat er één groot keerpunt is, waarbij het kerkelijk leven juist de tegenovergestelde richting inslaat van die welke het tot nu toe heeft gevolgd. Dat is bij de Reformatie. In het Katholicisme zien wij een voortdurende verzinnelijking der godsdienst, in het Protestantisme een voortdurende vergeestelijking. Baur noemt dat: in de periode vóór de Reformatie zoekt de idee zich hoe langer hoe meer te vereenzelvigen met de werkelijkheid; in die daarna zich hoe langer hoe meer terug te trekken uit de werkelijkheid. Verder is die voortbeweging in elke van die perioden een tweeledige. De vereenzelviging met de werkelijkheid vóór de Hervorming geschiedt in *a.* de leer *b.* de kerkinrichting. De eerste taak die de kerk ter hand neemt is hare idee van de eenheid van God en mensch tot volledige uitdrukking te brengen in haar leerstelsel. Dat is het kenmerkende van den tijd vóór Gregorius den groote, dien men den laatste der kerkvaders en den eerste der pausen genoemd heeft. In dien tijd is het geheele kerkelijke leven als het ware samengetrokken in den dogmatischen arbeid, die niet wordt opgegeven eer men de leer over den Christus, als den Godmensch, tot in de kleinste bijzonderheden heeft uitgewerkt. Daarin is nu de idee geheel gerealiseerd. Hetzelfde moet thans plaats hebben in de kerkinrichting. Ook daarin moet de eenheid van het goddelijke en mensche-

lijke tot werkelijkheid worden gemaakt. Dit geschiedt in den priesterstand. De priester wordt de godsman, in den volsten zin van het woord. Dat godmenschelijk karakter van de geestelijkheid bereikt zijn toppunt in den paus, den mensch die in de plaats van God is op aarde. Daaruit volgt het goddelijk gezag over alle wereldsche macht. Daarmede hangt de geheele ordening van eerdienst en gemeenteleven samen. Daardoor wordt in één woord de gansche middeleeuwsche kerkgeschiedenis beheerscht. Wanneer zoo de idee in die bepaalde richting tot aan den uitersten grens is voortgegaan, dan keert zij, niet door uitwendigen drang, maar wedor tengevolge van hare eigene, haar inwonende wet, om in tegenovergestelde richting. Het christelijk bewustzijn erkent de onwaarheid van hetgeen voor verwezenlijking van de idee van het Christendom word uitgegoven, en tracht het verloren ideaal weer te vinden door geheel te breken met dat verleden en het christelijk beginsel los te maken uit de vormen waarin het tot nu toe is gekneld. Het eerst geschiedt dat door het absolutisme der kerk op te heffen. De kerk niet meer hetzelfde als het Godsrijk, maar slechts een opvoedingsinstituut. De geestelijke niet meer de vertegenwoordiger van God, maar slechts de leidsman der gemeente. De sacramenten niet meer de genade verleenende, maar haar alleen afbeeldende. En daartegenover de zelfstandigheid gehandhaafd én van het individu én van den staat. Zoo breekt de eerste periode na de Hervorming alles af wat de laatste periode vóór haar had opgebouwd. Maar nog in een ander opzicht moet de idee zich van de verkeerde vereenzelviging met de werkelijkheid losmaken, namelijk met betrekking tot het dogma. De oude kerk had geloofd de absolute waarheid te bezitten in haar leer over den Christus, waarin zij haar geloof in het Christendom had uitgedrukt. Ook tegenover dat gezagvoerende dogma herovert het christelijk bewustzijn zijne vrijheid. Evenmin als een zaligmakende kerk, evenmin wordt er een objectieve geloofswaarheid meer erkend. Die omkeering kan men bepalen bij het midden der 18de eeuw, het doordringen der "Aufklärung" en het ont-

waken van den modernen geest ook op kerkelijk gebied. Dat laatste proces gaat nog altijd voort, want al is het reeds bij de hooger ontwikkelden voltooid, het moet zich nog altijd uitbreiden over de groote menigte onder de protestanten.

Deze voorstelling zal mogelijk voor vele lezers iets bevreemdends hebben. Zij hangt nauw samen met de philosophie van Hegel, en voor hen, die met dit stelsel niet bekend zijn, is er altijd in zulk een opvatting der geschiedenis iets, dat meer hun verbazing dan hun bewondering wekt. Ik wil ook niet geacht worden deze denkbeelden van Baur geheel te beamen. Het komt mij voor, dat zij lijden aan een groote miskenning van de beteekenis der persoonlijkheid in de geschiedenis. Die idee, die, zich in de menschheid voortbewegende, de geschiedenis zou vormen, zij bestaat in de werkelijkheid toch alleen in de personen en de verschillende nationaliteiten, die op het tooneel der geschiedenis handelend optreden. Het gaat niet aan, die personen eenvoudig te maken tot het masker waardoor de idee spreekt. Want reeds bij de meest oppervlakkige kennismaking met de historische toestanden bemerkt men, dat zij die een rol gespeeld hebben in het kerkelijk leven niet alleen bestuurd werden door de in hen levende idee der kerk, maar dat zij gelijktijdig onder den invloed stonden van honderd andere machten, de nationaliteit waartoe zij behoorden, de tijdsomstandigheden waarin zij leefden, de tegenstanders die zij hadden te bestrijden, enz. enz. Wil men zich dat duidelijk maken, zoo neme men slechts een belangrijk punt in de geschiedenis en ga men na, wat er toe heeft medegewerkt om juist daar een wijziging in het kerkelijk leven te veroorzaken. Het belangrijkste keerpunt in de kerkgeschiedenis is, ook volgens Baur, de reformatie der 16de eeuw. Kan men nu volstaan met te zeggen, dat daar de richting waarin de idee der kerk zich voortbeweegt, omslaat in het tegenovergestelde? Moet er dan niet rekenschap van worden gegeven, waarom dat juist toen plaats had, niet bijv. een eeuw vroeger, toen reeds evenzeer de behoefte aan reformatie werd gevoeld; waarom juist dáár, in het hart

van den Germaanschen volksstam, niot bijv. onder de Romaansche volken; waarom die omkeering zulke verschillende vormen aannam in Duitschland, in Zwitserland, in Engeland? Dat alles kan toch niet alleen uit de wet, waarnaar de idee zich voortbeweegt, verklaard worden; daarvoor moeten, nevens de idee der kerk, ook in rekening gebracht worden al de verschillende machten, die rechtstreeks of zijdelings invloed gehad hebben op de ontwikkeling der kerk; en daaronder komt een gewichtige plaats toe aan de beteekenis der persoonlijkheid in de geschiedenis. De Luthers kunnen alleen geboren worden uit een levenskring als dien der kerk, maar de kerkhervormingen komen alleen tot stand waar zij de Luthers gereed vinden staan.

Deze eenzijdigheid van Baur moeten wij erkennen. Maar, als wij nu verder zijn schets overzien, dan kunnen wij onmogelijk onze bewondering onthouden aan het grootsche van die opvatting, die al het bijzondere omvat uit één algemeen gezichtspunt, en daardoor in den geheelen ontwikkelingsgang van het Christendom één geheel, één onafgebroken levensproces weet te vinden. En dat niet, zooals het katholieke en protestantsche confessionalisme het had gedaan, door eene bepaalde denkwijze voor de waarheid en al het daarvan afwijkende voor leugen te verklaren, en nu de geheele kerkgeschiedenis te beschouwen als het tooneel waarop die waarheid en die leugen een nooit geëindigden strijd met elkander voeren. Neen, Baur is begonnen met een onbevangen onderzoek van de feiten, om zoo uit al het bijzondere het algemeene, uit de verschijnselen de idee die zich daarin openbaart te leeren kennen; en eerst, nadat hij op die wijze het wezen van het eigenaardig kerkelijke en de richting in de ontwikkeling van het kerkelijk leven had opgespoord, heeft hij dat plan ontworpen, voor welks juistheid het bewijs geleverd wordt door de ongedwongen verklaring, die al de historische feiten daarin vinden. Eigenlijk moet men, om de methode van Baur goed te waardeeren, naast zijn werk dat leggen van een of ander historicus van naam, van een Gieseler of Hase. Dan eerst ontwaart men het verschil. Ginds een

eindelooze opeenstapeling van bijzonderheden, die mogelijk uitmuntend beschreven en gekarakteriseerd worden, maar die nooit tot één geheel samengroeien, omdat de wijsgeerige behandeling ontbreekt, die de eenheid in al die verscheidenheid aanwijst. Een overvloed van geschiedkundig materiaal, maar dat niet tot geschiedenis verwerkt. Bij hem daarentegen niet minder nauwkeurige of volledige zaakkennis, maar tevens de geheele kerkgeschiedenis behandeld als een openbaring van het geestelijk leven der menschheid, en daardoor de weg gebaand om het verleden niet alleen te kennen maar ook te begrijpen.

Wat ik hier in het algemeene plan van Baur's kerkgeschiedenis heb aangewezen, dat geldt evenzeer van de afzonderlijke gedeelten. Hetzij men zijne „Dogmengeschichte" of zijne „Lehre von der Drieëinigkeit" of zijn werk over "Die Christliche Gnosis" of zelfs de afzonderlijke stukken over bepaalde richtingen en personen in zijne kerkgeschiedenis ter hand neme, overal vindt men die gelukkige vereeniging van critiek en philosophie, waardoor al het bijzondere een hooger beteekenis verkrijgt. Het kan zijn, dat op menig punt het voortgezet onderzoek tot andere resultaten dan de zijne leidt, maar voor de methode kan de beoefenaar der kerkgeschiedenis nergens beter ter school gaan dan bij hem.

Keeren wij nu terug tot het onderwerp dat wij tijdelijk hebben laten rusten, en zien wij hoe Baur's arbeid zich aan dien van Strauss aansluit.

Het „Leben Jesu" had zijne werking gedaan. Het had de oogen geopend voor het onvoldoende van al de zoogenaamde bewijzen voor de historische geloofwaardigheid der evangeliën. Wat daartegen van behoudende zijde was aangevoord, mocht hier en daar de critiek van Strauss hebben terechtgewezen, het had toch de zaak waarom het te doen was, het historisch karakter der evangeliën, niet gered. Zoo hield men een bloot negatief resultaat over. De bronnen voor de kennis van Jezus leven verdienden geen, althans geen onvoorwaardelijk ver-

trouwen; wat kon men dan nu nog als waarheid ten opzichte van het ontstaan van het Christendom aannemen?

Zou er op die vraag ooit een voldoend antwoord gevonden worden, dan moest men een geheel anderen weg inslaan, dan die tot nog toe in de critiek betreden was. Eerst had men er zich uitsluitend op toegelegd om te bewijzen, dat de geschriften van het N. T. afkomstig waren van de apostelen of apostelleerlingen, aan wie zij door de overlevering werden toegekend. Was daarvoor het bewijs geleverd, dan moest ook alles, wat de geschriften van het N. T. inhielden, op gezag van de schrijvers worden aangenomen. Reeds lang had men ingezien, hoeveel er aan de volledigheid en juistheid van die argumentatie ontbrak, en nu ten laatste had Strauss uit den inhoud der evangelieverhalen betoogd, dat zij onmogelijk door ooggetuigen konden opgeteekend zijn. Maar gesteld, dat dit nu als een uitgemaakte zaak kon worden beschouwd, hoe liet zich dan het ontstaan van die evangelie-literatuur verklaren? Waren het geen boeken van ooggetuigen, van waar, uit welken kring waren zij dan afkomstig? Strauss had beproefd aan te wijzen hoe zich de mythe aangaande Christus in de gemeente gevormd had, maar aan die oplossing ontbrak de vaste grond, zoolang er niet beter rekenschap was gegeven van het ontstaan der literatuur, waaruit men die mythe had leeren kennen. In één woord: de N. T. geschriften moesten tot hun oorsprong uit het leven der gemeente herleid worden, wilde men hun inhoud aan een zuivere critiek onderwerpen.

Dat heeft Baur gedaan. Hij heeft zich tot taak gesteld de geschiedenis van de N. T.ische geschriften in verband met de oudste christelijke literatuur op te sporen, om zoo den weg te vinden tot de geschiedenis van het eerste Christendom. Dat onderzoek bleef niet beperkt tot de vraag, of de evangeliën en brieven met recht zijn toegeschreven aan de mannen wier naam zij dragen; het drong veelmeer rechtstreeks in den inhoud zelf dier geschriften in. Ieder boek is het voortbrengsel en zoo ook de afdruk van een bepaalde phase der ontwikkeling in de christengemeente. Wanneer men het eenvoudig ontleedt, zal men

daarin vinden een eigenaardige opvatting van het Christendom en aanduidingen ten opzichte van den kring waaruit, en de omstandigheden waaronder het is ontstaan. Zoo worden de verschillende geschriften de documenten van den ontwikkelingsgang dien de gemeente in haren eersten tijd heeft gevolgd. Gelukt het nu elk van die juist te kenschetsen en het verband tusschen allen zuiver te bepalen, dan heeft men tevens den draad in handen gekregen, om de wording en wijziging na te gaan van de voorstellingen die de eerste christenen zich aangaande Jezus en zijn werk hebben gevormd. Zoo verkrijgt men niet slechts negatieve, maar zeer positieve resultaten. Zoo toch komt men er toe, om wat er eenmaal in de werkelijkheid is omgegaan in het geschiedverhaal te doen herleven. Eene critiek die hiernaar streeft, mag, in den zuiversten zin van het woord, behoudend heeten, en het is een groote miskenning van Baur's bedoeling, dat men hem voor den patroon eener verwoestende critiek heeft uitgekreten, alleen omdat zijne resultaten in menig punt van de kerkelijke overlevering afwijken. Maar is deze methode uit een wetenschappelijk oogpunt onvoorwaardelijk aan te bevelen, zij levert ook eigenaardige gevaren op. Immers, wanneer men mistast in de karakteristiek van eenig geschrift, dan zal men daardoor niet alleen dit ééne gedenkstuk verkeerd verklaren, maar dientengevolge zal men zich ook eene onjuiste voorstelling vormen van den geheelen gang der ontwikkeling, en het kan niet anders of hierdoor moet ook weder de blik op andere geschriften beneveld worden. Aan niemand was het beter toevertrouwd dat gevaar te ontwijken, dan aan Baur. Zijne zeldzame scherpzinnigheid deed hem kostbare aanwijzingen ontdekken in kleine, door anderen nauwlijks opgemerkte bijzonderheden, terwijl hij tevens, met zijn eenig talent van combinatie, al die kleinigheden op de juiste plaats wist in te voegen in het na jarenlange studie opgebouwde stelsel. Rustig liet hij de beweging over het boek van Strauss voorbijgaan, zonder zich daarin te mengen, al was er niemand meer bevoegd om zich daarin te doen hooren, dan hij. De reeds aangehaalde woorden: "ik was nog niet

klaar met mijne critiek!" kenmerken hem geheel. Zijne methode vereischte kalmer overleg dan Stranss zich tot wet had gesteld. Hij zou wachten, tot hij zeker was van zijne zaak.

In de eerste plaats zocht hij naar een vast pnnt, waarop hij den hefboom voor zijne critiek kon aanleggen. Dat vond hij in de ontwijfelbaar echte brieven van Panlus, die aan de Romeinen, aan de Corinthiërs en aan de Galatische gemeenten. Nam hij de berichten daarin door Panlns zelven gegeven aangaande zijne verhonding tot de andere geloovigen tot leiddraad, dan had hij tevens een veiligen maatstaf om de jnistheid en geloofwaardigheid der andere geschriften te beoordeelen. Vooral gold dit van de Handelingen der Apostelen, die voor een groot gedeelte hetzelfde tijdperk behandelen, waaruit ook die brieven vnn Panlns afkomstig zijn, en van de andere brieven, die op zijn naam zijn gesteld. Maar de vraag was daarbij niet alleen of de voorstelling in die andere boeken vertrouwen verdiende. Indien het bleek, zooals werkelijk het geval was, dat zij in belangrijke punten niet in overeenstemming was te brengen met de stellige opgaven van Panlns, dan moest ook de aard van dat verschil nader worden onderzocht, óf het als bloot toevallig kon worden aangemerkt, dan óf het beschouwd moest worden als de vrucht van een bewust streven, een Tendenz, in het belnng van eene of andere richting. Was dit laatste het geval, dan kwam het vooral aan op de jniste bepaling van die Tendenz, want die was dan de slentel om het geheim van de onhistorische voorstelling te ontdekken.

De vergelijking van Paulus' eigene nitspraken met de opgaven in de nndere geschriften van het N. T. liet hij Banr geen twijfel over, of een groot gedeelte van deze behoorde wezenlijk tot zulke Tendenzliteratunr. Reeds Semler had, gelijk wij vroeger zagen, opgemerkt, dnt in de eerste christelijke kringen volstrekt niet die eenstemmigheid van opvatting had geheerscht, die men gewoonlijk bij de apostelen en hun tijdgenooten onderstelde. Dat onloochenbaar feit werd door Banr op nieuw in het licht gesteld. Hij wees aan, dat de eerste

geloovigen evenals hunne leermeesters, de eudste apostelen, bij de erkenning van Jezus als den Christus den bodem van het Jodendom volstrekt niet hadden verlaten, maar strenge Joden waren gebleven, van hunne landgenooten alleen onderscheiden door het geloof, dat de Messias, dien zij allen gelijkelijk verwachtten, reeds voorloopig was verschenen in Jezus van Nazareth. Daarom handhaafden zij ook den eisch van besnijdenis en van nauwgezette waarneming van alle voorschriften der wet. Uit eigen beweging zou niemand van hen tot een vrije evangelieprediking onder de heidenen zijn overgegaan. Geheel anders was het bij Paulus. Zijn bekeering tot het Christendom was tevens zijn losmaking van het Jodendom. Indien de gekruiste was de Messias, dan kon de wet, die den vloek over het kruis uitsprak, haar gezag niet langer behouden. Men moest òf de joodsche Messiasverwachting handhaven en dan ook den gekruiste verwerpen, òf den gekruiste als Messias aannemen, maar dan ook breken met het Jodendom, dat hem niet kon erkennen. Die overtuiging stond aanstonds bij Paulus vast, toen hij van een vervolger een aanhanger van het Evangelie was geworden, en, een man uit één stuk als hij was, aarzelde hij niet, met die overtuiging, al de gevolgen die daaruit voortvloeiden te aanvaarden. Het joodsche particularisme viel voor hem weg; hij leerde het Christendom opvatten als wereldgodsdienst, een dienst des geestes, niet der letter, een zaak van beginselen, niet van vormen. Geen besnijdenis meer als voorwaarde voor het deelgenootschap aan het Godsrijk; geen tempel als middelpunt der geloovigen; geen offers of plechtigheden, zelfs geen feestviering of vasten als verplichting aan den Christen opgelegd. Een geheel nieuwe bedeeling, principieel verschillende van die der wet, — dat was voor hem het Christendom. Maar daarom kon het ook niet anders, of er moest, toen hij begonnen was naar zijne beginselen als heidenapostel te werken, een hevige strijd ontbranden tusschen hem en de andere apostelen. Van dien strijd vindt men de onmiskenbare sporen in de geschriften van het N. T. weder. Maar, terwijl Paulus

zelf er geen geheim van maakt, welk een diepe klove zijne opvatting van de hnnne scheidde, terwijl hij in den brief aan de Galatiërs verhaalt vnn ontmoetingen, waarbij over en weder het verschil van inzichten werd erkend, vindt men in eenige andere boeken een voorstelling, die zon doen vermoeden, dat het verschil niet zoo groot is geweest, of nlthans niet zoozeer de beginselen heeft betroffen. Het joodsche karakter van het eerste christengeloof laat zich niet betwijfelen. Al kenden wij de polemiek van Panlus daartegen niet, dan nog zonden wij ons dienaangaande kunnen vergewissen nit enkele gedeelten van het evangelie van Matthens, nit de berichten in de Hnndelingen der Apostelen, en vooral nit de Openbaring van Johannes. Daaruit blijkt het ten duidelijkste, hoe in de joodsch-christelijke kringen eene opvatting van het evangelie heerschte, lijnrecht aan die van Paulus tegenovergesteld. Baur heeft bovendien uit een der oudste na-apostolische gedenkstnkken, de aan Clemens Romanus toegekende Homiliën en Recognitiones, aangewezen, hoe het aan Pnulns vijandige Joodsch-Christendom zich nog later van den naam vnn Petrus bleef bedienen, om strijd te voeren tegen het gezag en de leer van den grooten heidenapostel. Dit staat dns wel vast, dat het Christendom der eerste geloovigen en dat van Pnulns principieel vnn elkander verschilden, en dat zij niet met elkander in aanraking konden komen, zonder tevens in strijd te geraken. Slaat men nu evenwel de Handelingen der Apostelen op, dan ontmoet men dat verschijnsel, waarop ik zoo even doelde, dat er wel een herinnering is bewaard vnn verschillende denkwijze, maar geen strijd wordt erkend die ernstig de overeenstemming zou hebben verstoord. Op enkele punten zijn wij zelfs in staat een bericht van Paulus en een van de Handelingen over hetzelfde voorval naast elkaar te leggen. Zoo bijv. hetgeen Paulus Gal. II mededeelt over zijne samenkomst met de andere apostelen te Jeruzalem, en hetgeen wij daarover Hand. XV lezen. Vergelijkt men die twee berichten, dan ontwaart men een belangrijk verschil. Petrus doet in de Handelingen in liberalisme niets onder

voor Paulus; hij is het, die de deuren der kerk onvoorwaardelijk voor de heidenen wil openzetten. Jacobus, wiens zendelingen volgens Paulus in de gemeente van Antiochië de vrijheid der geloovigen zochten te onderdrukken, is niet veel minder vrijgevig dan Petrus en beveelt slechts de inachtneming van zekere bepalingen aan, waardoor onnoodige ergernis kan worden voorkomen. Eindelijk Paulus, die, naar zijn eigen getuigenis, zich door de Jeruzalemsche autoriteiten niets heeft laten opleggen, zou die voorwaarden van Jacobus zonder eenig bezwaar hebben aangenomen, en zich op zijn eerstvolgende zendingsreis tot taak hebben gesteld, die ter kennis der gemeenten te brengen. Dit is maar één voorbeeld. Men vindt er in de Handelingen meer van dien aard. Niet Paulus is het daar, die het eerst het evangelie aan de heidenen brengt; hij heeft reeds een voorganger gehad in Petrus, die, nog wel op uitdrukkelijk bevel uit den hemel, den heiden Cornelius in de gemeente inlijft. Paulus, de afvallige van de wet, neemt bij zijn laatste verblijf te Jeruzalem, vrijwillig een Joodsche gelofte op zich, om te toonen, dat men hem belasterde als men hem een afvallige van het Jodendom noemde. Hij, die niet gedoogde, dat Titus zou besneden worden, hij onderwerpt Timotheus aan die plechtigheid, zooals er staat Hand. XVI. 3: "om der wille van de Joden." Men heeft hier dus niet alleen te doen met eene historische onjuistheid, maar met zulk eene die een bepaald karakter draagt. Het is geene verbasterde overlevering, die in de Hand. is opgeteekend, maar eene overlevering die in een bepaalde richting is veranderd, hetzij dan door den auteur zelven, hetzij door den kring, waarvan hij zich tot het orgaan heeft gemaakt.

Er komen in het N. T. een aantal brieven voor, op naam van de apostelen, die aan de critiek altijd veel hoofdbrekens hebben gekost. Paulus wordt genoemd als de auteur van brieven aan de Efeziërs, aan de Philippiërs, aan de Colossers, aan die van Thessalonica, aan Timotheus en Titus. Wanneer iemand die geschriften onbevangen leest, dan zal hij zich moeilijk kunnen ontveinzen, dat zij op hem

een geheel anderen indruk maken dan de algemeen als echt erkende Paulinische literatuur. De schrijftrant is niet dezelfde, maar vooral de opvatting is eene andere. De scherpe tegenstelling van wet en evangelie, van werken en geloof, de spil van Paulus' dogmatiek, treedt op den achtergrond, verdrongen vooral door allerlei beschrijvingen en aanbevelingen van de eenheid in de gemeente. In de brieven aan Timotheus en Titus is het reeds zoover gekomen, dat de tweespalt in de gemeente geheel uit den gezichtseinder is verdwenen, en aan Paulus de onderscheiding wordt in den mond gelègd tusschen de gezonde leer in de kerk en de dwaling van de ketters daarbuiten; terwijl er tevens gehandeld wordt over een eenhoofdig gemeentebestuur, waarvan in zijn leeftijd nog geen spoor is te ontdekken. Petrus treedt in den eersten brief, naar hem genoemd, op, als de vertegenwoordiger eener denkwijze, waarvan het niemand zou verwonderen als zij aan een van Paulus' trouwste leerlingen ware toegeschreven. Zelfs Jacobus moet in den brief, voor wiens auteur hij doorgaat, een Joodsch-Christendom bepleiten, dat nog wel de Paulinische rechtvaardigingsleer bestrijdt, maar dat tevens de wet der vrijheid in de plaats heeft gesteld voor de onschendbare wet van Mozes.

Dit alles is niet voor het eerst door Baur opgemerkt. Reeds vroeger was daarop meermalen de aandacht gevestigd, maar dan was men blijven staan bij de vraag, in hoeverre deze gesteldheid der genoemde geschriften aanleiding gaf om die te ontzeggen aan de auteurs, wier naam zij in het opschrift voerden. Men was er niet toe gekomen, om de aanwijzingen, die de critiek daarin kon vinden, te gebruiken als leiddraad voor eene critische geschiedenis van de literatuur van het N. T.. Daartoe ontbrak het bij de meesten, die zich met deze zaak hadden bezig gehouden, ook nog aan een vast resultaat op één punt, waarvan wij reeds gezien hebben, dat het ook voor Baur het langst een bezwaar heeft opgeleverd. Het was de vraag naar den oorsprong van het vierde Evangelie. Was dit wezenlijk afkomstig van Johannes, den zoon van Zebedeüs, derhalve van een

der meest vertrenwde jongeren van Jezus, dan moest men aannemen, dat er, reeds van den aanvang af, in de christelijke gemeente een opvatting had bestaan, waarin do strijd tusschen het wettelijk en hot vrije standpunt geheel was epgelost. Daaraan verbonden zich een aantal andere bezwaren. Het vierde evangelie is hij geen mogelijkheid in overeenstemming te brengen met de drie eerste, wat betreft den aard van Jezus' prediking, de plaats en den dnnr van zijne werkzaamheid, den dag van zijn dood, de leer ever zijne wederkemst en ever het gericht en vooral wat het karakter vnn zijne persoonlijkheid aangaat. Is die Johanneïsche voorstelling historisch, dan maakt zij het entstaan der syneptische evangeliën, evenals de denkwijze der eerste christenen en den strijd in de oudste kork gevoerd, tot een enoplosbaar raadsel. Hoozeer men dit reeds lang had gevoeld, was men toch meest aarzelend hlijven staan voor dat evnngelie, dat van oudsher znlk een voorliefde hij de christenen had geneten en waarvan men geen voldoende verklaring wist te geven, nls men het niet meeht toeschrijven aan den discipel, die, volgens de everlevering, meer dan een der anderen, in het vertronwen van den Meester had gedeeld. Bretschneider had, onder den titel "Probahilia", al de voornaamste bedenkingen tegen de echtheid samengevat, maar was, ep de tegenspraak die zijn geschrift uitlokte, geëindigd met zelf zijne ongnnstige conclusie terug te nemen. Zelfs Stranss, die in de eerste en tweede uitgave van zijn "Leben Jesu" den apostelischen oorsprong van het evangelie had ontkend, had weder in de voorrede van de derde uitgave beleden, dat hij was gaan twijfelen aan de juistheid van die meening, en, al had hij, in de vierde editie, die hekentenis weer teruggetrokken, het was toch een bewijs, hoe machtig de overlevering ep dit ééne punt nog steeds hleef.

Baur was de man niet, em zich lichtvaardig ever dat bezwaar heen te zetten. Hij moost veer zich zelven tot geheele klaarheid zijn gekomen aangaande den oorspreng vnn het vierde evnngelie en het verband waarin het stond tot de overige geschriften van het N. T., eer

hij de hypothese, die uit de studie der echte en onechte Paulinische brieven bij hem was geboren, als vast wetenschappelijk resultaat kon aannemen. Zoo zette hij zich dan tot een nauwkeurig onderzoek van die vraag, waarbij de uitwendige gebeurtenissen vóór en tegen de echtheid wel niet werden verwaarloosd, maar toch vooral op de inwendige gesteldheid van het evangelie werd acht geslagen. Daardoor kwam hij alle aarzeling of onzekerheid te boven, en de uitkomst waartoe hij geraakte werd de sluitsteen van het stelsel, waarin aan ieder boek van het N. T. zijn eigene historische plaats wordt aangewezen.

Dat stelsel komt, in het kort, hierop neder. De kerk is geboren uit de samensmelting der twee strijdende richtingen in het oorspronkelijk Christendom. Nadat deze in den aanvang scherp tegenover elkander hadden gestaan, werden er van weerszijde pogingen beproefd om ze nader tot elkaar te brengen, en een middelterm te vinden, waarin zij zich zouden kunnen vereenigen. Daarvoor moest over en weder iets worden afgeslepen van de scherpe kanten, die zij tegen elkander hadden gekeerd. Het Joodsch-Christendom moest zijn bekrompen exclusivisme opgeven en de bekeerde heidenen op gelijken voet toelaten met de geloovigen uit Israël. Het moest het eerst zoo geminachte apostolaat van Paulus erkennen en hem als de ovenknie van Petrus aannemen. Het Paulinisme ter andere zijde moest er in toestemmen, zijn liberalisme eenigszins te temperen. De leus van "rechtvaardiging uit geloof alleen", hoe verheven zij mocht zijn, was voor de practijk, althans bij de groote menigte, onbruikbaar. In hare plaats kwam eene samenvoeging van "geloof en werken", waarmede ook de broeder uit de joden geacht kon worden vrede te zullen hebben. Het strenge oordeel van Paulus over het inachtnemen van bepaalde godsdienstige gebruiken en het vieren van zekere heilige tijden moest worden verzacht, en wat zijne partij niet als goddelijke instelling kon erkennen moest zij als kerkgebruik eerbiedigen. In het belang der eenheid moest zij aan de inrichting van een eenvormig

gemeentebestuur medewerken en den eersten aanvang van een priestergezag in de gemeente toelaten. Zoo werd langzamerhand de vroegere tweespalt begraven onder nieuwe verhoudingen, die gedurende de eerste eeuw nog nergens tot volkomen vastheid waren gebracht, maar die zich voortdurend verder ontwikkelden, altijd in dezelfde richting, en die, na het midden der tweede eeuw, uitliepen in de katholieke kerk, met hare reeds aanvankelijk vastgestelde leer, haar eenhoofdig bisschoppelijk gemeentebestuur, haar vereering van de beide apostelen Petrus en Paulus.

Van dit streven naar eenheid vindt men reeds den afdruk in de boeken van het N. T. Maar niet alleen den afdruk. Dezelfde geschriften, wier inhoud bewijst, dat zij afkomstig zijn uit een tijd, waarin men reeds bedacht was op pogingen om de tweespalt te boven te komen, moesten ook dienen als middel om dat streven in de hand te werken. Wanneer de schrijver van de Handelingen een voorstelling gaf van de verhouding tusschen Paulus en de andere apostelen, waarin de rollen bijna waren omgekeerd, dan geschiedde dit niet uit onkunde, maar met de vrome bedoeling om door die voorstelling de bedenkingen uit den weg te ruimen, die over en weder een toenadering der twee partijen belemmerden. Hij kon zoo niet schrijven, wanneer er niet reeds een begin van toenadering was gemaakt, en als zij reeds geheel was tot stand gekomen zou hij de aanleiding niet hebben gehad, om zoo te schrijven. Hierin heeft men dus de aanwijzing om te berekenen, hoever het streven naar eenheid reeds was gevorderd, en dus in welken tijd ongeveer het moet geweest zijn, dat dit boek het licht zag. Evenzoo is het met de brieven die gesteld zijn op naam van een der apostelen. Wanneer iemand een voorstel tot verzoening kleedde in den vorm van een apostolisch schrijven, en dat versierde met den naam van Paulus, Petrus, Jacobus of Johannes, dan was het duidelijk zijn doel dien apostel als getuige op te roepen voor een opvatting, waarvan men durfde hopen, dat zij aan beide partijen welgevallig kon zijn. De volgeling van Paulus

meest het als uit den mond van zijn meester hooren, dat er in Christus of in de kerk een eenheid was te vinden, waarin de scherpe tegenstelling, die de wezenlijke Paulus gemaakt had, was opgelost. Petrus moest tot zijn aanhang spreken van den zeer geliefden broeder Paulus, en diens leer dekken met het gezag van zijn naam. In één woord, het geheim van al de pseudonieme geschriften in het N. T. is de Tendenz om den strijd tusschen Joodsch-Christendom en Paulinisme op te lossen in de eenheid van het algemeene christengeloof. Met dien leiddraad in de hand kan men nu met vrij groote zekerheid de geschiedenis der N. T.ische literatuur beschrijven.

De oudste bestanddeelen zijn natuurlijk die, waarin het Joodsch-Christendom en het Paulinisme in den zuiversten vorm zijn bewaard gebleven. Dat zijn, wat Paulus aangaat, de vier brieven, welker echtheid algemeen wordt erkend. De joodsch-christelijke stukken vindt men meer met gedeelten van eene andere kleur vermengd in de drie eerste evangeliën en de Handelingen, terwijl de Apocalypse van Johannes kan werden aangemerkt als het programma van die richting nog kort vóór Jeruzalems val. Om te bepalen, in welke verhouding de overige N. T.ische geschriften tot elkander staan en zooveel mogelijk hun historische volgorde vast te stellen, heeft men dan vooral acht te slaan op de plaats, die zij innemen, in dat proces dat de Christenheid gedurende de eerste eeuw heeft doorloopen. Bij ieder boek doet zich dan de vraag voor tot welke van de twee zijden de schrijver behoort, in hoe verre het standpunt van zijne richting bij hem reeds is gewijzigd, welke houding hij aanneemt tegenover de andere partij, welk doel hij zich met zijn schrijven voorstelt. Zoo komt men niet tot de ontdekking van den naam van den auteur, maar zoo kan men althans bij benadering aanwijzen uit welken tijd en welk deel der eerste kerk ieder boek afkomstig is. Dan blijkt het, dat de bundel van het N. T., wel verre van alleen apostolische geschriften te bevatten, zelfs met voortbrengselen van de tweede eeuw is verrijkt. Het vierde evangelie dagteekent van een tijd, toen het gemeen-

tebewnstzijn de oude tweespalt reeds te boven was en het streven naar eenheid krachtig werd bevorderd door de gnostiek, tegenover welke het evangelie een ware geloovige wetenschap (gnosis) tracht te stellen. Het Katholicisme is reeds in hoofdtrekken aanwezig. Evenzoo ligt de voorstelling van het gemeentebestuur, die wij in de zoogenaamde pastoraalbrieven vinden, reeds ver buiten de grenzen van den apostolischen tijd. De bisschop, als het hoofd der gemeente, komt in geen enkel geschrift van het apostolisch tijdperk voor. De monarchale regeeringsvorm is in de kerk een gevolg van de behoefte aan eenheid tegenover de verdeeldheid van binnen en de bestrijding van buiten. Hand aan hand gaat de vaststelling van het algemeene geloof gedurende de twee eerste eeuwen met de vestiging en uitbreiding van het bisschoppelijk gezag, en als wij de mijlpalen tellen op dien weg, dan vinden wij èn het vierde evangelie èn de pastoraalbrieven niet verre van het middelpunt tusschen het einde der werkzaamheid van Petrus en Paulus, en het optreden der eerste katholieke kerkvaders in het laatste vierdedeel der tweede eeuw.

Het spreekt van zelf, dat er in de bijzonderheden van Baur's critiek ruimte genoeg overblijft voor afwijkende meeningen. Men kan van hem verschillen in de door hem aangenomen verhouding tusschen de drie eerste evangeliën onderling. Men kan van oordeel zijn, dat sommige geschriften uit het N. T. niet volkomen juist gekarakteriseerd zijn en daarom op een andere plaats in de geschiedenis behooren te worden ingevoegd. Men kan bezwaren inbrengen tegen zijne opvatting van het persoonlijk aandeel der apostelen in den strijd tusschen de twee richtingen, evenals tegen de nadere bepaling door hem gegeven van de constitueerende elementen van het Katholicisme. Maar wat dientengevolge ook op den duur moge wegvallen van hetgeen hij heeft geschreven, het groote denkbeeld, dat den grondslag uitmaakt van zijn stelsel, kan men veilig beschouwen als een aanwinst voor de wetenschap, die niet meer verloren zal gaan. Het is te vergeefs dat de meerderheid der theologanten in Duitschland, nadat

zij hem eerst meer uitvluchten dan argumenten hebben tegengeworpen, zijn invloed door een voornaam ignoreeren trachten te verijdelen; hij zal, gelijk nu reeds in den vreemde, ook eenmaal in zijn eigen vaderland, vereerd worden als de groote meester op het gebied der historische theologie. Van hem, zooals van niemand anders, hebben wij geleerd de wording en de eerste ontwikkeling van het Christendom te begrijpen. Ook de wording. Want, al heeft hij zich nooit gewaagd aan het schrijven van een "Leben Jesu", hij heeft toch den weg aangewezen, waarop men er toe kan komen om de evangeliën te gebruiken als bronnen voor een levensbeschrijving van Jezus, voor zoo ver het nog mogelijk is die te geven. Waar Strauss alles op rekening stelde van het willekeurig spel der sage, heeft hij ook de evangeliën-literatuur in verband gebracht met de ontwikkelingsgeschiedenis der eerste gemeente. Hij heeft aangetoond dat hetzelfde geheim, dat schuilt achter al de pseudonieme geschriften van het N. T., ook de sleutel is voor de geschiedenis der overlevering aangaande Jezus en voor de verschillende vormen, waarin zij ons in de drie eerste evangeliën bewaard is gebleven. Die aanwijzing volgende hebben anderen, heeft ook Strauss zelf in zijne latere geheel nieuwe bewerking van het "Leben Jesu", een ontleding der evangeliën kunnen geven, waarin, naar vaste critische regelen, de verschillende lagen der overlevering worden onderscheiden en hare voortdurende wijziging uit het zich ontwikkelend gemeentebewustzijn wordt verklaard. Onze evangeliën verhalen alleen wat men op zekere tijden en in zekere kringen der christengemeente aangaande den Christus gedacht en geloofd heeft. Zal men ooit daaruit met betrekkelijke zekerheid kunnen opmaken, wie Jezus is geweest en wat hij heeft gepredikt, dan is dit alleen te verwachten van eene strenge toepassing der methode, die door Baur in de theologie burgerrecht heeft verkregen.

HOOFDSTUK IX.

DE MODERNE RICHTING.

In ieder protestantsch land is tegenwoordig een grooter of kleiner groep van godgeleerden en gemeenteleden te vinden, die bekend staan onder den naam van "de modernen." Vraagt men, wat hen van anderen onderscheidt, dan zal men, althans van de groote menigte, zelden een voldoend antwoord ontvangen. De meesten zullen mogelijk zeggen: de modernen gelooven niet aan wonderen, maar hierdoor wordt evenveel verklaard als wanneer men de liberalen in den staat beschreef als zulken, die geen onbeperkt vorstelijk gezag toelaten. De modernen vormen geen school, in den zin waarin dat woord gewoonlijk wordt gebruikt, dat men zich schaart om één meester, wiens leer door zijne volgelingen wordt voortgeplant. Zij wijken van elkander in menig opzicht af en noemen zelven als eene hunner meest sprekende eigenaardigheden dat individualisme, dat voor verschil van denkwijze onder hen de meest mogelijke ruimte overlaat. Toch is het met recht dat men van hen als "de modernen" spreekt, want zij vormen wezenlijk een eigen groep in de protestantsche Christenheid, en is er bij hen geen eenheid van leer, er is wel degelijk een eenheid van richting.

Wanneer wij die eenheid met één enkel woord moesten beschrijven,

zouden wij zeggen, dat de modernen in hun denken en leven werden bestuurd door de organische wereldbeschouwing. Maar het zal beter zijn, de geschiedenis zelve de opkomst van die richting in het Protestantisme en haar karakter te laten verklaren.

Het gaat met de ontwikkeling in de menschheid menigmaal evenals met de vorming van de groote rivieren. Men wijst den reiziger hare bron aan, een onaanzienlijk beekje op den St. Gothard als bron van den Rijn, een kleine stroom van warm water die aan een der Zwitsersche gletschers ontsnapt als oorsprong van de Rhône. Maar wat beteekent dit meer, dan dat men, de slingering van dat watertje volgende, ziet, hoe de bedding zich telkens verwijdt om ruimte te vinden voor de ontelbare aderen die het gaande weg in zich opneemt, tot het eindelijk de breede, machtige stroom is geworden, die zijn naam geeft aan de landen wier zoomen hij bespoelt. Van heinde en verre vloeien ze toe, òf rechtstreeks van de bergen, òf op hun langen tocht reeds saamgegroeid tot breeder omvang, de beekjes en riviertjes, die elk hun aandeel medevoeren, dat aan den stroom grootheid en kracht verleenen zal. Te vergeefs zoekt men daarin nog te onderscheiden wat ieder afzonderlijk heeft aangebracht; het is alles dooreengemengd, maar juist daardoor is het die groote en krachtige stroom geworden.

Niet anders gaat het in de geschiedenis der beschaving. Een tijd lang kan men in de verschillende takken van wetenschap en samenleving het opkomen en doordringen van nieuwe ideeën volgen; zij gaan haar weg op haar eigen gebied, tot zij op een punt komen waar zij samenvallen met een lijn van ontwikkeling afkomstig uit een geheel andere streek, en zij nu vereenigd en daardoor elkander nieuwe kracht toevoerende haar tocht voortzetten. Hetzelfde heeft ook in andere afdeelingen van denken en leven plaats, zoodat er zich telkens nieuwe verbindingen van ideeën en nieuwe ontwikkelingsphasen in het geestelijk leven der menschheid vormen. Dan komen er perioden, waarin van alle zijden al die stroomingen als het ware in één punt samenvloeien en aan het intellectueele en moreele leven der beschaafden

een bepaald karakter geven, waarin de verschillende trekken waaruit het is samengesteld niet meer scherp van elkander te onderscheiden zijn.

Zulk eene periode is die waarin wij leven. Er heeft zich daarin gevormd, wat wij gewoon zijn te noemen: het modern bewustzijn. Dat is niet een bepaalde denkwijze over een of ander onderwerp; het is een algemeene richting van den geest, waardoor het geheele denken en leven wordt beheerscht. Een modern mensch is een bepaalde type, die herkend wordt niet aan het vasthouden van zekere geijkte meeningen, maar aan een eigenaardige wijze van de dingen op te vatten en dienovereenkomstig te handelen. Als die eigenaardigheid noemde ik zoo even: het volgen van de organische wereldbeschouwing. Deze kunstterm omvat veel. Vooreerst, dat men overal de wet van oorzaak en gevolg erkent en ook daar, waar men de oorzaak van een verschijnsel niet kan aanwijzen, de onderstelling van een wonder buitensluit. Maar dan vooral, dat men in alle dingen het recht van vrije ontwikkeling huldigt: in de wetenschap het vrije onderzoek, in den staat de vrije zelfregeering, in de godsdienst de vrije zelfopenbaring. Een leven, door deze beginselen bestuurd, organiseert zich onwillekeurig geheel anders, dan zulk een, waarbij zekere gezagvoerende begrippen als hoogste regel gelden. Alles is daar aangelegd, of liever, alles richt zich daar van zelf op ontwikkeling van het natuurlijke, in tegenoverstelling van hetgeen elders wordt gezocht, het natuurlijke te vervormen naar iets, dat als hooger model of wet wordt erkend.

Ik acht het onnoodig, dit verder in bijzonderheden uit te werken. Liever vestig ik de aandacht op de wijze waarop dit modern bewustzijn is tot stand gekomen. Is het een gevolg van het staatkundig leven der volken sinds de fransche omwenteling? Is men het verschuldigd aan de vorderingen der wetenschap, vooral der natuurwetenschap? Heeft men het te danken aan de nieuwere wijsbegeerte? Wortelt het in de nieuwe classieke literatuur? Hangt het samen met de ondermijning van het stelsel van gezag op godsdienstig gebied? Wie erkent het als zijne heroën? Montesquieu en Rousseau? Baco en Newton? Kant en

Hegel? Shakespeare en Goethe? Lessing en Schleiermacher? Op elke van die vragen zou men een bevestigend antwoord kunnen geven, en, wel verre van daarmede het onderwerp te hebben uitgeput, zou men, bij nauwkeuriger historisch onderzoek, telkens nieuwe reeksen van verschijnselen en persoonlijkheden ontmoeten, waarmede dat modern bewustzijn in noodwendige betrekking staat. Het feit is, dat onze leeftijd een van die brandpunten vormt in de geschiedenis, waarin van alle zijden de stralen in één bundel samenvallen; dat de stroomingen in het geestelijk leven der beschaafde volken, na langen tijd nagenoeg evenwijdig te hebben gevloeid, zich tot elkander hebben heengebogen en één bedding hebben doen ontstaan, waarin zij zich met elkander hebben vereenigd. Laat iemand van ons zich zelven helder trachten te maken, hoe die organische wereldbeschouwing, die hij als een axioma in zich heeft, zich van zijn geest meester heeft gemaakt; wat hij daarvan verschuldigd is aan de maatschappij waarin hij is opgevoed, wat aan philosophie en literatuur, wat aan de natuurwetenschap, wat aan zijne kerkelijke omgeving; het zal hem onmogelijk zijn dat te ontleden. Al die machten hebben invloed op hem uitgeoefend, maar wat zijn bewustzijn heeft gevormd, het is niet de studie of de ervaring van het een of het ander, het is de tijdgeest, waarin dat alles is samengevloeid en die, van zijne vroegste jeugd, langs allerlei verschillende wegen, ook in hem is doorgedrongen en zijn denken, gevoelen en willen, zijn gansch bestaan aan zich onderworpen heeft. Van daar dan ook, dat er geen tak van wetenschap, geen afdeeling van maatschappelijk of zedelijk leven is, waarin niet modernen staan tegenover zulken, die zich voor die macht van den tijdgeest hebben weten af te sluiten of wien het gelukt is zich daaraan te ontrukken, en dat op den bodem van elken strijd in deze dagen, onder eindelooze verscheidenheid van vormen, altijd is weer te vinden de vraag naar het recht van het modern bewustzijn.

Eerst wanneer men de algemeenheid van dit verschijnsel heeft leeren opmerken, is men in staat het eigenlijk karakter te begrijpen van

hetgeen op godsdienstig en theologisch gebied genoemd wordt: de moderne richting. Immers, die richting is niet anders dan het modern bewustzijn in godsdienst en kerk. Gelijk overal heeft het daar zijn burgerrecht moeten veroveren. In de rechtsgeleerdheid tegenover een vermeend objectief goddelijk recht, in de staatswetenschap tegenover een goddelijk gezag, in de literatuur tegenover een onschendbaar classicisme, in de natuurstudie tegenover een eeuwenheugend dualisme; zoo, overal. Maar nergens was de tegenstand hardnekkiger en blijft zij nog voortdurend taaier verzet bieden, dan hier, waar meer dan ergens elders de oude wereldbeschouwing zich met den heiligenkrans van goddelijke wijding kon tooien. Te meer treft ons dit, als wij bedenken, dat het modern bewustzijn het eerst wakker is geworden juist op godsdienstig gebied. Is er ooit een meer modern woord gesproken, dan dat: ik kan niet anders! van Luther? Laat die uitdrukking door hem te Worms gebruikt zijn of niet, het doet niet ter zake. Want historisch of legendarisch, dat woord is de formule van zijn optreden. Ik kan niet anders, — dat is: er gaat voor mij niets boven de waarheid die mijn eigen binnenste mij openbaart; dat is de ontkenning van alle gezag tegenover de zelfopenbaring der natuur in 's menschen geest. Dat is het eerste, helaas! het onmiddellijk weer prijsgegeven programma van het Protestantisme, — en dat in een tijd, waarin noch in wetenschap, noch in wijsbegeerte, noch in staatkunde iemand een vermoeden heeft van de geheele omkeering in denken en leven die de aanbrekende nieuwe tijd in zijn schoot verborgen houdt. Maar nu, terwijl datzelfde Protestantisme den krachtigsten stoot geeft tot verbreking van het absoluut gezag der vorsten, terwijl het den burger zijn goed recht op vrijheid leert gevoelen, terwijl het de lagere school tot de kweekplaats van volksontwikkeling verheft, terwijl het in één woord een aanvang maakt van het moderne volksbestaan, haast het zich tevens zich weder op te sluiten in de oude vormen, om daarin meer dan drie eeuwen zijn kostbaar beginsel verborgen te houden. Herinneren wij ons het tafereel in al de voorgaande



bladzijden van dit werk geschetst, komen ons dan niet telkens perioden voor den geest, waarbij zich een zeker ongeduld van ons meester maakte, of dan niet eindelijk de laatste kluisters van het protestantsch bewustzijn zouden afvallen en de ware vrijheid zich het burgerrecht in de gemeente zoo veroveren? Telkens werd, om zoo te zeggen, aan het jonger geslacht het woord op de lippen gelegd, waarmede zij voor altijd van het supranaturalisme afscheid zouden kunnen nemen, maar telkens weer is het, alsof hun de moed ontzinkt en de kracht ontbreekt om dat woord te maken tot de leus waaronder zij het leven intreden. Reeds heeft het modern bewustzijn zich overal roodom de kerk als een nieuwe macht in de geschiedenis doen gelden, toen nog in haar de vrije openbaring van den tijdgeest belemmerd wordt door het gezag der overlevering. Zekere traditioneele voorstellingen houden den geest ook der minst angstvalligen gevangen, en beletten hen de grenslijn te overschrijden tusschen kerkelijk liberalisme en moderne wereldbeschouwing. Maar toch eindelijk moet die aarzeling wijken. Er komt in de kerkelijke wereld een geslacht op, dat door afkomst en opvoeding reeds te veel van den tijdgeest is doordrongen, om, al is het ook maar in den vorm, het supranaturalisme te kunnen volgen. Het neemt zijne plaats in de gemeente in, en de moderne richting is als nieuwe phase van het Protestantisme gevestigd.

Juist omdat de moderne richting geene school is, afstammende van één meester, maar een omkeering in het protestantsch bewustzijn ten gevolge van den in het kerkelijk leven doorgedrongen tijdgeest, juist daarom kan men van haar geene geschiedenis schrijven, zooals dit mogelijk is bijv. van het Schleiermacherianisme of Hegelianisme. Men kan alleen het verschijnsel nader trachten te karakteriseeren en de aandacht vestigen op de verschillende vormen, waarin het zich hier en elders vertoont.

Tegen het schrijven eener eigenlijke geschiedenis van die richting bestaat voor mij nog een ander, gewichtig bezwaar. Waar zijn de grenzen te vinden voor hetgeen ik daarin zou moeten opnemen? Die grenzen worden voor al wat op een voldoenden afstand van ons ligt

van zelf aangewezen door de latere ontwikkeling. Zij zondert uit de literatuur van een voorgaand tijdperk voor het stille rijk der vergetelheid al datgene af, wat mogelijk voor het oogenblik veel indruk of ophef heeft gemaakt, maar wat geen vruchtbare kiem van nieuw leven in zich droeg. Daarentegen verheft zij tot onsterfelijkheid al wat den vooruitgang weder eenigszins bevorderd heeft, en daaronder ook veel wat in den aanvang nauwlijks aandacht heeft gewekt. Elke periode en elke richting heeft hare sensatie-schrijvers, wier naam luide weerklinkt bij den tijdgenoot, maar van wier werkzaamheid nauwlijks een spoor is weer te vinden bij de nakomelingschap. Ook wij hebben ze gehad en bezitten ze nog, die sensatie-schrijvers, wier namen mogelijk het eerst zullen worden genoemd als men het groote publiek vraagt naar de coryphaeën der moderne richting, maar waarvan het zeer twijfelachtig is, of zij later in de geschiedenis nog evenzeer op den voorgrond zullen staan als zij zich in hun tijd daarop hebben gesteld. Ook ons heden zal verleden worden. En terwijl het dat wordt, ondergaat het, door de geschiedenis zelve, een oordeel, dat het blijvende afzondert van het voorbijgaande, en zóó recht doet aan de waarde van hetgeen elk onzer aan de ontwikkeling heeft toegebracht. Ik acht het veiliger dat oordeel aan de geschiedenis over te laten en zelfs geen poging te wagen om daarop vooruit te loopen, door nu reeds te willen onderscheiden, wat in de literatuur der moderne richting aanspraak kan maken op historische waarde, wat naar alle waarschijnlijkheid met den indruk, dien het voor een oogenblik te weeg heeft gebracht, zijn loon weg heeft. De taak, die ik op mij heb genomen, eene geschiedenis van het Protestantisme te schrijven, verplicht mij daartoe niet. Zij eischt van mij, dat ik onzen eigen tijd in zijn historische wording leer begrijpen, geenszins dat ik eene geschiedenis schrijve van hetgeen nog niet tot de geschiedenis behoort. Ik zou mij tot een overzicht van de moderne theologische literatuur kunnen beperken. Maar ook daarin zal ik mij niet begeven. De grenzen van dit werk zouden mij alleen ruimte laten voor een dorre

optelling van namen en titels, waarmede ik het geduld mijner lezers liever niet op de proef wil stellen. Ik bepaal mij dus tot de aanwijzing van eenige kenmerkende trekken in dien nieuwen vorm van het protestantsch bewustzijn, dien men met den naam van moderne richting heeft bestempeld.

Dan verdient het in de eerste plaats onze opmerkzaamheid, hoe ongeveer gelijktijdig op allerlei punten in het Protestantisme die richting opkomt, zonder dat hare woordvoerders in eenige betrekking tot elkander staan. Ik noem dat het eerst omdat het een afdoend bewijs levert voor de stelling, dat wij hier niet te doen hebben met de school van een of ander meester, maar met een omkeering in het protestantsch bewustzijn onder den invloed van den modernen tijdgeest. Men zou kunnen vragen, of dan niet allen, die zich aan het hoofd van die nieuwe beweging hebben gesteld, ter school hebben gegaan bij de duitsche theologie, bij Schleiermacher en bij Baur. Zonder eenigen twijfel is dit het geval. Maar hoe zou dit anders kunnen, daar Duitschland, sinds den aanvang der eeuw, zoo goed als uitsluitend de theologische ontwikkeling heeft beheerscht. Wie de duitsche literatuur van de twee laatste generatiën niet in zich had opgenomen, zou, althans op wijsgeerig en godgeleerd gebied, niet staan op de hoogte van zijn tijd, en dus allerminst als tolk van den tijdgeest kunnen optreden. Maar het is er toch verre af, dat de moderne richting eenvoudig uit Duitschland in andere protestantsche streken zou zijn voortgeplant. Integendeel, juist terwijl daar de vrije ontwikkeling in kerk en school door overmacht der reactie tijdelijk schijnt te worden verstoord, komen in Nederland, Zwitserland, Frankrijk en Amerika, en sporadisch ook in Engeland, die bewegingen op, waaruit zich weldra de moderne richting in de kerk vormt. Wie zich den aanvang daarvan herinnert zal kunnen getuigen, welk een aangename verrassing het was, die stemmen uit den vreemde te hooren opgaan voor hetzelfde, wat hier reeds door sommigen was bepleit. Men kende zelfs de namen dier geestverwanten vroeger niet. Wat wisten wij, toen

wij hier onder leiding van Scholten de eerste schreden zetten op den nieuwen weg, van Scherer, wiens manifest "la critique et la foi" ons als het ware de woorden van de lippen nam, van Colani, wiens "Revue de théologie et de philosophie chrétienne" mogelijk nergens met meer liefde is ontvangen dan onder ons? Wat van Heinrich Lang en zijne Zurichsche vrienden, of van Pécaut, die door zijn "le Christ et la conscience" ons gedwongen heeft, de vraag naar de beteekenis van Jezus voor ons godsdienstig bewustzijn scherper in het oog te vatten, dan wij tot nog toe hadden gedurfd of vermocht? Theodoor Parker was ons, in dien eersten tijd, nog geheel onbekend, evenals hem, hij zijn streven om voor het modern bewustzijn plaats te maken op godsdienstig gebied, nog verborgen was, hoe hetzelfde door zoo velen in het protestantsch Europa werd gezocht. Is het niet uit dit alles merkbaar, hoe de tijdgeest de groote macht is geweest, die de laatste noodkaden van het supranaturalisme heeft doorbroken en hen, die deelden in de algemeene beschaving van deze eeuw, er toe heeft gebracht, om zich ook in de godsdienst te stellen op de hoogte van hun tijd?

Wachten wij ons evenwel voor misverstand! Wat ik daar zeide, zal door de meeste tegenstanders der moderne richting worden toegestemd, maar tevens worden gebruikt als een zware beschuldiging tegen haar. Juist dat is onze grief, zullen zij zeggen, dat het moderne geen vrucht is van een hooger ontwikkeling in het godsdienstig leven, maar van den invloed van wijsbegeerte en natuurwetenschap. Daarom ook kan de moderne richting geen nieuwen aanvang in het Protestantisme vormen. Het is alleen een critische, geen levenwekkende macht. Die beschuldiging is onbillijk. Het is waar, dat de moderne richting niet behoort tot zulke verschijnselen, als bijv. het Piëtisme, die uitsluitend uit een religieus motief voortkomen. Maar was het haar niet te doen om de verloren godsdienst weer te vinden, toch wel degelijk om de godsdienst die men had te kunnen behouden. Het eerste was niet noodig. Er was geen heerschappij van dogmatisme, waaronder



do vroomheid schade leed. Integendeel algemeen was het streven om een werkdadig en vruchtbaar Christendom te bevorderen. De vrijzinnigen ijverden voor zendingszaak, bijbelverspreiding, onderwijs, voor allerlei pogingen om het christelijk beginsel in de maatschappij te doen heerschen. In ons land was zelfs, onder den eersten invloed der Groninger school, aan het liberalisme een zekere gloed gegeven. Geen leer maar leven, was de leus, waarmede men een eenzijdige verstandelijke richting zocht verre te houden. De rechtzinnigheid, aan de andere zijde, was geen dor juridisch confessionalisme, maar die orthodoxie du réveil, die de vrome gemoedsaandoening hooger stelde dan de onberispelijkheid in de leer. Zoo groeide het jonger geslacht op in een godsdienstige omgeving, en kon er geen behoefte gevoeld worden aan een hervorming in den trant van die van Spener. Maar des te levendiger was de behoefte aan iets anders, vooral bij de jongere menschen. Het was hun onmogelijk het supranaturalisme vast te houden, maar evenmin konden zij er toe komen de godsdienst prijs te geven. Zij begrepen, dat het behoud der godsdienst voor hen daarvan afhing, of het hun gelukken zou haar recht te handhaven ook op den grondslag der moderne wereldbeschouwing. Hun aangewezen taak was het, dat te beproeven. Zij hebben die taak met goeden moed aanvaard, en het zijn niet alleen hunne geestverwanten, die getuigen, dat zij getoond hebben, hoezeer het hun daarmede ernst is geweest. Maar daarbij bleek het tevens, hoeveel het belang, dat daarmede gemoeid was, bij hen gold. Ware dat niet het geval geweest, zij zouden, gelijk zoovele anderen, hun hart van de godsdienst hebben kunnen aftrekken, en voor hun hoogere behoeften voldoening hebben kunnen zoeken in wetenschap en kunst. Daartoe konden zij niet besluiten — uit liefde voor de godsdienst. Zij hebben dus ook volkomen recht om op het godsdienstig karakter van hunne richting te wijzen, en mogen zelfs beweren, dat er meer godsdienst blijkt uit den arbeid dien zij zich hebben getroost om twijfel en bezwaren te boven te komen, dan uit de zorgeloosheid, waarmede anderen de eischen van cri-

tiek en wijsbegeerte zonder eenig verder onderzoek hebben afgewezen.

Het laatste bolwerk van het supranaturalisme was het gezag der Schrift. Kon dit worden gehandhaafd, dan was de geheele moderne richting veroordeeld. Zij had dus in de eerste plaats op dit punt hare aandacht te vestigen. Nu was daarvoor reeds veel in Duitschland voorgewerkt. Vooral voor het N. T. had Baur niet alleen den weg gewezen, maar ook resultaten gevonden, die door het vernieuwd onderzoek, althans in de hoofdzaken, slechts te meer werden bevestigd. Langzamerhand werd de geschiedenis der bijbelsche literatuur opgebouwd, waardoor de traditioneele denkwijze over de H. Schrift op afdoende wijze werd weerlegd. Maar ook de inhoud dier literatuur moest aan dezelfde historisch-critische behandeling worden onderworpen. Daardoor kwam het aan het licht, hoeveel willekeur en misverstand het supranaturalisme bij zijn beroep op de bijbelleer had gepleegd. Een streng wetenschappelijk onderzoek aangaande de begrippenván openbaring, mysterie, wonder, en dergelijke deed verder zien, hoezeer de beteekenis, daaraan door de bijbelsche schrijvers gehecht, verschilde van die, welke de latere dogmatiek daarin gelegd had. Zoo werd van alle zijden het recht der moderne richting bepleit. Ook haar recht als nieuwe vorm van het protestantsch bewustzijn. Het bewijs werd geleverd, dat niet alleen de groote beginselen van Jezus in haar ongeschonden bleven, maar ook dat zij zich voortbewoog in de lijn, die met de kerkhervormers der 16de eeuw aanvangt, zoodat zij aanspraak kon maken op den naam van Christelijk en Protestantsch.

Deze arbeid heeft de moderne richting in haar eerste periode bezig gehouden. Van daar, dat zij toen een meer polemische houding moest aannemen. Maar, nadat zij haar recht van bestaan in de kerk op die wijze had gehandhaafd, kon zij overgaan tot rustiger opbouw van hare eigene wetenschappelijke en godsdienstige denkwijze. Er was daarvoor nog veel te doen. Want, bij het weg-

vallen van den scheidsmuur tusschen gewijd en ongewijd gebied, vertoonde zich verleden en heden in een geheel ander licht. Werd de onderstelling eener bovennatuurlijke openbaring niet meer ingeroepen tot verklaring van den oorsprong der godsdienst, dan bleef er geen andere verklaring over, dan dat de godsdienst een natuurlijk product is van den aanleg der menschheid. Maar om die te geven waren geheel nieuwe en veelomvattende studiën noodig over de geschiedenis der godsdienst, niet alleen der mozaïsche en christelijke, maar evenzeer van die, welke men vroeger onder den algemeenen naam van heidensche samenvatte. De eerste uitingen van godsdienstig leven moeten bij de verschillende volken worden nagespeurd, in haar onderlinge verhouding, en in hare betrekking tot nationaliteit en beschaving worden begrepen, om zoo de plaats te kunnen bepalen die de godsdienst in den ontwikkelingsgang der menschheid inneemt. En dat is nog maar ééne zijde van het onderzoek. Aan de historische verklaring der godsdienst moet zich de psychologische aansluiten. Het recht der godsdienst moet worden gestaafd door de aanwijzing van haar grondslag in 's menschen natuur. Rust zij op de uitkomsten, waartoe onze kennis van de wereld ons heeft geleid? Of heeft zij haar grond in ons zedelijk bewustzijn? Of mag men in den mensch aannemen een oorspronkelijk godsdienstig gevoel? In hoe verre blijft dan elke godsdienstige voorstelling eene zaak van geloof, en welke mate van zekerheid kan men aan dit geloof toeschrijven? Deze vragen, die tot zooveel verschil van meening aanleiding geven, en die toch met het wegvallen van alle gezag in zake van godsdienst levensvragen zijn geworden, moeten beantwoord worden. In de plaats van de oude godgeleerdheid is de godsdienstwetenschap getreden, een onafzienbaar veld, waarop eerst in den nieuweren tijd de wegen zijn uitgebakend. Maar ook de vroegere inhoud der theologie vereischt thans een geheel nieuwe bewerking. De critische behandeling der evangeliën heeft het mogelijk gemaakt, althans bij benadering, het leven van Jezus, in onderscheiding van de legende aan-

gaande den Christus, te schetsen. Renan, Strauss en anderen hebben daartoe de eerste poging gewaagd. De geschiedenis van Israëls godsdienst moet worden opgezocht achter de voorstelling door het O. T. daarvan gegeven. De christelijke kerkgeschiedenis is een deel geworden van de algemeene geschiedenis der beschaving, en vereischt een nieuwe critisch-philosophische bewerking. Dogmatiek en moraal moeten geheel nieuw worden opgetrokken op psychologischen grondslag. De eerste kan niet langer blijven de wetenschap van de objectieve christelijke waarheid, zij moet worden de beschrijving van den inhoud van het godsdienstig bewustzijn. De moraal wordt de wetenschap van het zedelijk leven, en heeft daarvoor den grondslag van alle zedelijkheid in de menschelijke samenleving aan te wijzen. Zoo is er in alle deelen en onderdeelen der theologie een geheele vernieuwing noodig, een vernieuwing van geheel anderen aard, dan die bij het opkomen van richtingen en partijen in vroeger tijd vereischt werd. Immers, dan bleef de wereldbeschouwing steeds hetzelfde en gingen de voor- en tegenstanders van het nieuwe, bij alle verschil in opvatting, toch altijd van dezelfde grondstellingen uit. Maar bij het geheele wegvallen van het supranaturalisme zijn juist de grondstellingen gewijzigd, en dientengevolge is er in al den omvang der wetenschap niets, wat onveranderd blijven kan.

Datzelfde geldt eindelijk ook van de plaats die de moderne richting in de kerk en in de maatschappij inneemt. Is de godsdienst volgens hare opvatting de natuurlijke vrucht van den menschelijken aanleg, dan kan zij ook alleen tot haar recht en haar kracht komen in de nauwste vereeniging met alle redelijke en zedelijke ontwikkeling in de menschheid; dan is zij niet bestemd om zich een zeker heilig gebied af te zonderen en vandaaruit tucht te houden over de samenleving, maar vindt zij haar werkkring midden in al de volheid en den strijd van het maatschappelijk leven; dan heeft zij geen recht om een zeker model van vroomheid en deugd vast te stellen, waarnaar de godsdienstige mensch zich zou hebben te vormen, maar is



het hare taak het groot idealisme, den zin voor het hoogere op te wekken en te voeden; dan, om het met één woord te zeggen, moet zij haar kerkelijk particularisme afleggen, om een heiligende sociale macht te worden, een ware godsdienst der vrijheid, des geestes, der liefde.

In weinige regelen heb ik hier samengedrongen, wat de modernen als hun taak in de kerk hebben te beschouwen. Het zal wel geen uitvoerig bewijs behoeven, dat daaraan werk genoeg te vinden is voor meer dan één geslacht. En dat werk kan niet rustig worden volbracht. Zulk een omkeering in het gemeentebewustzijn als door de moderne richting hoe langer hoe meer tot stand komt, moet aan de andere zijde een hevig verzet uitlokken. Wat is er in de geschiedenis der laatste twintig jaren meer in het oog vallend dan de verscherping der tegenstellingen, de strengere afbakening der richtingen en partijen? De tusschenpartij, wier eigenaardigheid juist ligt in het vermijden van alle scherp afgeteekende verhoudingen, geraakt meer en meer in den drang en vindt onder het aankomend geslacht baast geen nieuwe woordvoerders meer. Daarentegen is tegenover het moderne universalisme een nieuw kerkelijk particularisme opgekomen, dat niet alleen de oude kerkleer weer in aanzien zoekt te brengen, maar ook langs kerkrechtelijken weg een zuivering der gemeente beoogt. Steunende op de onbeschaafde volksmenigte, heeft die partij zich voor het oogenblik een groote macht in de gemeenten weten te verwerven, en het laat zich aanzien, dat zij nog geruimen tijd de vernieuwing van het kerkelijk leven naar de behoeften van deze dagen zal kunnen belemmeren. Maar hoe machtig zij ook schijne, zij is toch niet anders dan de reactie, uitgelokt door de actie van moderne zijde. Zij is geen nieuwe hoogere ontwikkelingsphase in het godsdienstig leven, maar alleen een partijstelling tegenover de beweging, die van het modern bewustzijn in de kerk uitgaat. Daarom ook zal zij niet meer vermogen dan òf een scheuring te bewerken, tusschen hen die staan aan deze of aan gene zijde van de

lijn der moderne wereldbeschouwing, óf, indien het daartoe niet mocht komen, voor geruimen tijd een hinderpaal te plaatsen voor de vrije ontwikkeling in het gemeenteleven. Wij kunnen ons over dat verzet tegen de moderne richting niet verwonderen. De omkeering in het protestantsch bewustzijn is te groot, het breken met de overlevering te radicaal, dan dat zij zich, zonder schok of stoot, in de gemeente zou hebben kunnen vestigen. Het is reeds veel, dat zij, in betrekkelijk korten tijd, zulk eene uitbreiding en beteekenis in de kerk heeft kunnen verkrijgen, en de tegenstand, dien zij ontmoet, kan mogelijk haar kerkelijke positie verontrusten, maar tast haar niet in haar inwendig wezen aan. Er zijn ook wel van orthodoxe zijde zeer achtenswaardige pogingen gedaan om tegenover de moderne richting een opvatting te plaatsen, waarin de hoofdzaken van het oude kerkgeloof op zuiver zielkundigen grondslag worden gehandhaafd; een orthodoxie die zich als de ethische wil onderscheiden van de juridische der confessioneelen; maar waaraan het nog niet gelukt is zich als een macht in het gemeenteleven te doen gelden. Wanneer zij verder doordringt, dan kan het tusschen haar en de moderne richting tot een ernstigen, vruchtbaren strijd komen, waarvan voor beide geen andere dan weldadige gevolgen te wachten zijn.

Even luide toegejuicht ter eene zijde, als heftig bestreden ter andere, is de moderne richting een feit in het Protestantisme geworden. Welken invloed zal zij daarin uitoefenen? Zal zij op den duur blijken voor het historisch Protestantisme een opbouwende macht te zijn? Zal, onder haar toedoen, het groot beginsel der hervorming eindelijk in de protestantsche kerkgenootschappen de zegepraal behalen, zoodat voor het Protestantisme nu eerst waarlijk de nieuwe tijd begint, of moet zij den overgang vormen tot een nieuwe gestalte van godsdienstig leven, die om zich vrij te kunnen organiseeren zich van het historisch Protestantisme zal moeten losmaken, zooals dit zich eenmaal van het Katholicisme heeft moeten losscheuren? Het zou vermetel zijn

op die vragen nu reeds een stellig antwoord te willen geven! Wel is er waarheid in de bewering, dat de rechte beoefening der geschiedenis ons in staat moet stellen, om in het heden de aanwijzingen op te sporen van hetgeen de toekomst brengen zal, maar men vergete daarbij niet, hoe de noodwendigheid, waarmede de toekomst uit het heden voortvloeit, wat vorm en tijd aangaat, onder de inwerking staat van allerlei eventualiteiten, die niemand met juistheid kan voorzien. De ontwikkelingsgang in het godsdienstige volgt wel zijn onverbreekbare wet, zoodat op den duur aan het licht komt wat als kiem in het voorafgaande lag opgesloten, maar wanneer en hoe dat zal geschieden, dat hangt af van allerlei andere factoren die de richting en de mate van snelheid van dien ontwikkelingsgang bepalen. Al de wateren spoeden zich wel naar de zee, maar loop en vaart moeten zich schikken naar het terrein, waarover zij vloeien. Zoo kunnen er ook omstandigheden voorkomen, die, al is het ook maar tijdelijk, onze berekening van den invloed, dien de moderne richting in het Protestantisme zal uitoefenen, logenstraffen, en die het daarom ook onraadzaam maken ons aan bepaalde voorzeggingen aangaande de toekomst te wagen. Het eenige wat wij vermogen, is, de beginselen in het licht te stellen, die door het optreden der modernen in de kerk, met elkander in strijd moeten geraken. En dan is er wel iets, wat ons zou doen twijfelen aan de waarschijnlijkheid eener voortdurende gelijkmatige ontwikkeling in de protestantsche Kerk. Ik zeg met opzet: in de protestantsche Kerk, want juist daarop komt het aan. Het Protestantisme heeft zich evenals het Katholicisme gevestigd als Kerk. Het heeft wel andere kenmerken der ware kerk gekozen, dan die der katholieken, maar het heeft evenzeer beweerd de ware kerk te zijn. Het heeft zich namelijk geconstitueerd als de goddelijke heilsinrichting, die in het bezit is van de ware leer en de ware heilsmiddelen, zoodat het als zijne leden erkende, niet zulken die verklaarden en betoonden godsdienstige menschen te zijn, maar zulken die met zijne belijdenis instemden, zijne sacramenten geloovig gebruikten en zich

aan zijne kerktucht gehoorzaam onderwierpen. Niets was ook meer natuurlijk dan dat, zoolang men stond op den grondslag van het supranaturalisme. Dan heeft men een objectieve waarheid, en een objectieve waarheid in de godsdienst leidt altijd onvermijdelijk tot de inrichting van een Kerk. Supranaturalisme en Kerk zijn verwante begrippen; het eerste vormt altijd de andere, en deze kan niet bestaan zonder het eerste. Nu is wel allengs, bij de voortdurende ondermijning van het supranaturalisme, onder de protestanten het kerkverband hoe langer hoe losser geworden, maar de kerkvorm is toch steeds dezelfde gebleven. Men zou onder ons wel zeer verlegen zijn om de ware belijdenis te formuleeren, men aarzelt wel om voor de sacramenten nog langer aanspraak te maken op goddelijk gezag, men heeft de kerktucht wel zoo goed als buiten werking gesteld, maar men is er nog verre af, van de kerk te erkennen voor een zuiver menschelijke vereeniging, waarin geen hoogere wet geldt, dan die door het algemeen belang der leden wordt voorgeschreven. Zal het Protestantisme daartoe kunnen komen? Zal het zóó met zijn verleden kunnen breken, dat het zich geheel nieuw en geheel vrij organiseert op den bodem niet van goddelijk, maar van menschelijk recht? Zal het, om maar één voorbeeld te noemen, de verplichting tot den doop, zoo noodig, kunnen prijsgeven; van het sacrament een godsdienstige plechtigheid kunnen maken, waarvan men zich, naar welgevallen, al of niet zou kunnen bedienen? Die vragen verkrijgen een verhoogde beteekenis door de opkomst der moderne richting. Want zij voert wel tot aaneensluiting van gelijkgezinden, maar zij kan geen kerk vormen, in den enden historischen zin van het woord. Voor haar is de natuurlijke vorm de vrije associatie, het vrije gemeenteverband, waarbij ook wel plaats overblijft voor de vrije vereeniging van gemeenten tot gemeenschappelijke belangen, maar zij kan daarbij geen anderen grondslag erkennen dan dien van overeenstemming in geestesrichting. Principieel gekeerd tegen het supranaturalisme moet zij elke verbintenis afwijzen, die de erkenning eener objectieve waarheid of van gezagvoerende

genademiddelen tot onderstelling zou hebben. Zoo staat zij ook in eene critische verhouding tot hetgeen er van het oude kerkbegrip nog over is in de protestantsche kerkgenootschappen. Volkomen wettig neemt zij daar hare plaats in, want zij is natuurlijk voortgekomen uit de ontwikkeling, die het Protestantisme in de laatste eeuw heeft doorloopen. Daardoor heeft zij gelijk recht met elke andere richting, die zich in dezen tijd in het godsdienstig en kerkelijk leven der protestanten voordeet. Maar hierin verschilt zij van elke andere, dat zij een ontbindende macht is voor dien bepaalden kerkvorm, waarin het Protestantisme tot nu toe heeft bestaan. Zij moet en zij zal, wanneer zij hare plaats in de kerk kan handhaven, in deze een omkeering teweeg brengen, die, zonder overdrijving, een nieuwe aanvang in het Protestantisme kan genoemd worden, de omkeering namelijk van het kerkelijke in het humanitaire. Nog eens: zal haar dit vergund worden? Zoo ja, dan zou er wezenlijk een vernieuwing van het Protestantisme mogelijk zijn, waardoor het aan het beginsel, waarvan het is uitgegaan, volkomen verwezenlijking zou kunnen geven. Maar hoe kunnen de confessioneelen daarin berusten? Hoe zelfs die anderen, die de kerkelijke geloofsbelijdenis wel willen prijsgeven, maar die de erkenning van het Christendom als bovennatuurlijke openbaring voor een levensvraag van het geloof houden? Zal er tusschen hen en de modernen op den duur die eenheid van geest kunnen bestaan, zonder welke het samenwonen in hetzelfde kerkgenootschap slechts een ijdele schijn is? En zal dat samenwonen niet onmogelijk worden, naarmate van beide zijden de beginselen zich scherper beginnen af te teekenen en met meer consequentie worden toegepast?

Er bestaat geen reden, allerminst aan de zijde der modernen, om haastig te jagen naar een oplossing van die vragen. Wat ook de uitkomst van den tegenwoordigen strijd zijn moge, het is altijd te wenschen, dat die langs natuurlijken, gelijkmatigen weg verkregen worde. Geweldenarij, van welken aard ook, is noodlottig voor de ontwikkeling. Laat het ernstig voortgezet gemeenteleven beslissen over de

toekomst van het Protestantisme! Laat daartoe over en weder de vrijheid worden gehandhaafd en geëerbiedigd! Maar, terwijl wij aldus aan onze taak voortwerken, ontveinzen wij het ons zelven niet, dat onze leeftijd in menig opzicht herinnert aan hetgeen eenmaal den uitgang van de christenen uit de Kerk van Israël en dien van de protestanten uit de Kerk van Rome noodzakelijk heeft gemaakt.



HOOFDSTUK X.

KERKELIJKE TOESTANDEN BIJ DE PROTESTANTEN.

De laatste hoofdstukken waren uitsluitend gewijd aan de geschiedenis van het protestantsch bewustzijn. Het scheen mij beter dat overzicht niet af te breken door schetsen uit de kerkelijke toestanden onder de protestanten. Het kwam er namelijk op aan, den samenhang tusschen ons tegenwoordig standpunt en hetgeen daaraan is voorafgegaan goed in het licht te stellen. Zoo moesten wij ons vooral bezig houden met die theologanten en wijsgeeren, onder wier invloed de nieuwste ontwikkeling is tot stand gekomen. Het kerkelijk leven bleef daarbij nagenoeg onaangeroerd. Daarop moeten wij nu nog terugkomen. Toch zal dit laatste gedeelte geen groote ruimte behoeven te beslaan. Een uitvoerige behandeling van de verschillende protestantsche kerkgenootschappen zou hier niet te huis behooren. Wie daarnaar verlangt kan gebruik maken van het laatste deel van Baur's kerkgeschiedenis, of van het "Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit der Restauration von 1814" van den Heidelbergschen Hoogleeraar Dr. F. Nippold. Hier verwachte men slechts weder een algemeene karakteristiek, waarin minder gelet wordt op al de bijzondere feiten dan op de richting van het godsdienstig leven die zich daarin openbaart. Vraagt men naar een algemeen gezichtspunt, waaruit de gebeurtenissen op kerkelijk gebied gedurende den laatsten men-

schenleeftijd beschouwd kunnen worden, dan behoeft men niet te aarzelen, wat daarop te antwoorden. Overal toch en in allerlei verschillende vormen bespeurt men eene toenemende decentralisatie in de kerk. De beweging, die aanving met de Reformatie, maar zich in de twee eerste eeuwen slechts langzaam voortplantte, is, sinds het midden der voorgaande eeuw, aanhoudend in snelheid en kracht toegenomen en heeft in onzen leeftijd allerlei merkwaardige wijzigingen in den kerkelijken toestand uitgelokt. Met Luthers optreden verdeelde zich de Katholieke Christenheid in tweeën en kwam in het ééne gedeelte de verscheidenheid der kerkgenootschappen in de plaats van de ééne kerk. Daarmede was de eenheid verbroken en, naar mate het Protestantisme zich verder ontwikkelde, gaf het hoe langer hoe meer aanleiding tot de vorming van kleinere zelfstandige vereenigingen. De verschillende typen in het gemeenteleven zonderden zich van elkander af, om ieder voor zich weer een kleinere gemeente te vormen. Machteloos bleven daartegen de telkens herhaalde pogingen om de verstoorde eenheid te herstellen, het verschil van denkwijze te vangen onder algemeene rekbare formulen. De individualiseerende, decentraliseerende richting verkreeg hoe langer hoe meer de overhand, en de nog dagelijks toenemende secten en partijen strekken ten bewijze, hoe onweerstaanbaar die decentraliseerende macht nog steeds om zich heen grijpt. Hetzelfde wat zoo, als het ware aan de oppervlakte van de kerk, aan den dag komt, kan men ook in haar inwendig leven opmerken. Men lette slechts, om iets te noemen, op al de zelfstandige genootschappen onder de protestanten voor zedelijk-godsdienstige doeleinden. Zendingswezen, bijbelverspreiding, bewaring voor afval tot het Katholicisme, verzorging van ongelukkigen, gevangenen, afgedwaalden, — altemaal zaken die rechtstreeks op den weg liggen van een christelijke kerk, en die ook bij de katholieken staan onder leiding en toezicht der kerk, zij worden bij ons verzorgd door particuliere genootschappen, die hoegenaamd geen kerkelijk karakter dragen. De meeste van die vereenigingen dagteekenen van het einde der voor-

gaande en het begin van onze eeuw, den tijd waarin het rationalisme heerschte in de beschaafde kringen en het eigenaardig kerkelijke weinig in aanzien was. Wat toen aanving heeft zich voortgezet, ook nadat het oude rationalisme reeds had uitgediend. Instellingen als zendeling- en bijbelgenootschap hebben bij toeneming de belangstelling en medewerking der protestanten genoten, nieuwe soortgelijke vereenigingen zijn daarnevens opgekomen, maar altijd in onafhankelijke verhouding tot de kerk. Zelfs behoort het tot het kenmerkende daarin, dat zij de kerkelijke grenzen met zekere voorliefde verbreken en het verschil van kerkgenootschap op haar gebied eenvoudig ignoreeren. Nu in den laatsten tijd de reactie tegen den modernen tijdgeest getracht heeft ook hier de grenspalen der confessiën weer op te richten, heeft dit bij de groote menigte der protestanten een zekeren tegenzin gewekt. Dit kan niet als een bloot toeval worden beschouwd of uit lontere willekeur worden verklaard. Het is een bewijs, hoe meer en meer in het Protestantisme de neiging begint te heerschen om voor het zedelijk-godsdienstig leven telkens nieuwe middelpunten te zoeken, de in de kerk aanwezige krachten te groepeeren in een aantal kleinere kringen, en ze daardoor tot verhoogde werkzaamheid op te wekken. Dit is een zeer verblijdend verschijnsel. Wat oppervlakkig een ontbinding schijnt te zijn van het kerkverband, is inderdaad een nieuwe levensvorm der godsdienst. Evenals in de plantenwereld de ontwikkeling geschiedt door het ontstaan van nieuwe celwanden die de eerste cel verdeelen, waardoor een aanhoudende vermenigvuldiging plaats heeft van de levenskiemen, zoo is ook hier de verbreking der eenheid, de decentralisatie in de kerk de voorwaarde van een hoogere ontwikkeling van het godsdienstig leven. Daarom ook moet men zich niet bekommeren over de toenemende verzwakking van het kerkelijk bewustzijn onder de protestanten. Het feit is onloochenbaar, dat, indien wij ons rekenschap geven van de machten, die ons in ons denken en gevoelen beheerschen, wij aan onze betrekking tot de kerk daarbij een zeer ondergeschikte plaats

moeten aanwijzen, ten minste dat de beteekenis die de kerk voor ons heeft niet meer te vergelijken is met die, welke zij voor vroegere geslachten heeft gehad. Maar vergeten wij niet daartegenover te stellen, hoe hetzelfde, wat de kerk in vroeger tijd alleen kon schenken, ons thans langs een aantal andere wegen toevloeit. Welk een waarde heeft bijv. voor ons de literatuur, als middel tot algemeene ontwikkeling! En niet alleen tot algemeene ontwikkeling, maar zelfs tot opwekking van die gezindheden, wier bevordering altijd als de eigenaardige taak der kerk is beschouwd. De roman, eenmaal door de vromen verafschuwd als de bederver der jeugd, is een belangrijk hulpmiddel voor godsdienstige opvoeding geworden. De prediking van kwakers en methodisten tegen de slavernij is overschaduwd door "Uncle Tom's cabin." De namen van een Georg Elliot en Kingsley staan bij het tegenwoordig geslacht even hoog aangeschreven als die der beste stichtelijke auteurs. Zooals de literatuur ons een krachtig hulpmiddel is geworden, zoo hebben wij in het sociale leven een oefenschool gekregen tot opwekking van een ernstigen zin. De groote levensvragen komen ons daar in allerlei verschillende vormen te gemoet, en noodzaken ons, partij te kiezen voor de beginselen, waaraan wij onze krachten zullen wijden. Is het wonder, dat ons inwendig leven, onder den invloed van dat alles, een geheel andere kleur verkrijgt, dan het geval meest zijn in een tijd waarin de kerk nog de rol van voogdes kon spelen, zoowel over de maatschappij in haar geheel als over elk van haar leden? Dat onze ontwikkeling veel meer een algemeen humanitaire en sociale dan een streng kerkelijke is geworden? En is er geen reden om ons te verheugen, dat zóó de beteekenis der kerk schijnbaar is verminderd? Want, wat de kerk minder schijnt te zijn, dat is hetgeen, waarvoor zij als hulpmiddel diende, in waarheid meer geworden. Het godsrijk breidt zich verder en dieper in de menschheid uit, naarmate het minder gebonden is aan één orgaan. Wij zien het in het Katholicisme, waar godsrijk en kerk als volstrekt één worden beschouwd en dus ook geen ware godsdienst buiten de

kerk en zonder de kerkelijke vormen wordt erkend, hoe daar de godsdienst meer en meer onder al het kerkelijke wordt versmoord en het kerkbelang een noodlottige belemmering wordt voor alle hoogere ontwikkeling. Aan dat gevaar is het Protestantisme ontkomen. Het heeft ook wel eerst het Katholicisme nagestreefd op dien heilloozen weg, maar, zwichtende voor de overmacht van den nieuweren tijd, is het daarvan teruggekeerd, en heeft het zijne roeping erkend in het diepzinnig woord van het vierde Evangelie: "indien het tarwegraan niet in de aarde valt en sterft, zoo blijft het alleen; maar indien het sterft, zoo brengt het veel vrucht voort." Elke tijdelijke vorm moet, als hij heeft uitgediend, verbroken worden, om aan den daarin verborgen levenskiem den weg tot nieuwe ontwikkeling te openen. Aan de kerk is het evenmin als aan eenigen anderen vorm van menschelijk bestaan geoorloofd, iets voor zich te willen zijn ten koste van het belang der menschheid. Kan het doel, waaraan zij is gewijd, beter bereikt worden, indien het goddelijke in vele andere organen wordt belichaamd, dan heeft zij haar recht verloren op de alleenheerschappij die zij vroeger genoot, en strekt het haar tot eer indien zij gewillig gehoorzaamt aan de wet van te sterven om veel vrucht te kunnen voortbrengen.

Deze laatste woorden zouden tot misverstand aanleiding kunnen geven. Men zou ze kunnen opvatten, alsof werkelijk in het Protestantisme algemeen de neiging heerschte om het recht der cultuurmachten in de maatschappij te erkennen, ook ten koste van de voorrechten en het aanzien der kerk. Helaas! het tegendeel is waar. Terwijl overal de ontbinding aan het oude kerkgezag knaagt, terwijl het zwaartepunt der beschaving sinds lang buiten de kerk is verlegd, terwijl de vrije vereeniging voor zedelijk-godsdienstige doeleinden haar het werk uit de handen neemt, terwijl de talrijke afscheidingen en secten het bewijs leveren hoe dringend voor velen de behoefte is aan een meer wezenlijke gemeenschap dan zij in de kerk vinden, terwijl in de meer ontwikkelde standen zich een veelbeteeke-

nendo vervreemding van allo korkelijke levon vortoont; terwijl alzoo alles schijnt heen te wijzen naar een richting in het godsdienstig leven van dezen tijd om zich los to maken van de traditioneole korkelijke vormen, is er in de protestantsche korkgenootschappon zelve een streven opgekomen om juist dat traditioneele, do kerkelijko wereldbeschonwing, de onde kerkleer, de kerkolijke zoogenaamdo genademiddelen, do kerkelijko tucht, in één woord het Protestantisme nls kerk, met alle macht te handhaven. Tegenover de decentralisatie staat eene reactie, dio, in hare pogingen om aan do macht van den tijdgeost woerstand te bieden, zelfs voor de uiterste consequentio niet terugbeeft, en nit een verleden van meer dan twee eenwen het strengste confessionalisme in den tegenwoordigen tijd tracht terng te roepen Het bijbelsch supranaturalisme, dat zoo lang getracht heeft de eer der rechtzinnigheid in de kerk op te honden, wordt met minachting op zijde gedrongen door de "heelen", die elke bedenking van hnn eritisch geweten hebben neergeworpen met do partijleus: alles of niets! en nn, met den moed der wanhoop, den strijd tegen het ongeloof, dat wil zeggen, tegen allo nfwijking van het kerkgeloof voeren.

Zien wij in do protestantsche landen rond, dan valt ons oog van zelf het eerst op Duitschland, dat nu reeds zoo lang voor het Protestantisme de wet had gesteld. Het laatst zagen wij daar de kerkelijke wereld in beweging door de pogingen van hoogerhand aangewend, om de Unie aan de twee Confessies op te dringon en gelijkvormigheid in den eerdienst in to voeren. Daarop bleef ook verder het streven der regeering gericht. Vooral waren de kerkelijke aangelegenheden een voorwerp van bijzondere zorg voor Frederik Wilhelm IV, die in 1840 den troon beklom. Veel werd er verwacht van don edelen zin, dien men in hom meende te mogen onderstellen, maar zijn bestnur is een toonbeeld geworden van verwaarloozing van 's lands belangen. Roeds spoedig na zijn troonsbestijging schreef Humboldt van hem: "het aardsche gaat hem weinig aan; of de dood van Lonis Philippe een erisis zal doen ontstaan, wat hij Motternich's overlijden

zou kunnen gebeuren, welke houding Rusland tegenover Pruisen aanneemt, dat alles laat hem onverschillig, in vergelijking van zijne kerkelijke phantasieën over eerdienst, kerkbouw en zending; waarlijk rijk van geest, waarlijk beminnelijk, bezield met den besten wil en de edelste bedoeling, denkt hij toch aan niets zoozeer als aan nieuwe plannen, in betrekking tot de Joden, de zondagsviering, de engelsche bisschopswijding, de nieuwe inrichting van geestelijke orden." Onder het bestuur van zulk een vorst, was er voor de vrije ontwikkeling in de kerk meer te vreezen dan te hopen. Al dadelijk bleek dat bij de plannen, door den koning, in overleg met den aartsbisschop van Canterbury, ontworpen, om een pruisisch-engelsch bisdom in Jeruzalem te stichten. Het was niet alleen een poging om op moderne wijze het middeleeuwsche werk der kruistochten voort te zetten, er schuilde daarachter ook het streven om in het Heilige land een eerste proef te wagen van een vereeniging der anglicaansche en duitsch-protestantsche kerken. Zelfs werd in de overeenkomst door den koning gesloten de hoop uitgedrukt, dat, indien deze proef mocht slagen, er daaruit een wezenlijke vereeniging in kerkbestuur en leer zou kunnen volgen tusschen de engelsche en de minder volkomen ingerichte protestantsche kerken van Europa. Zeker, een zonderlinge wensch voor een koning, die, door de traditiën van zijn huis en door de plaats van zijn volk onder de Europeesche machten, als de aangewezen beschermer van het Protestantisme kon worden beschouwd. Het plan leverde voor de ontwerpers niets dan teleurstellingen op, maar het stond aan den aanvang der nieuwe regeering als een treurig voorteeken voor de vrijheid van het kerkelijk leven. Aan welke richting zulk een vorst de voorkeur zou geven kon niet twijfelachtig zijn. Het piëtistisch orthodoxisme vond, onder zijne hooge bescherming, den weg open tot de alleenheerschappij in de kerk. De revolutie van 1848 bracht daarin geen verandering. Eén oogenblik mocht het schijnen, alsof de regeering, door den nood gedwongen, in een vrijere organisatie der kerk zou bewilligen, de eerste schrik was

nauwlijks voorbij of de partij van Hengstenberg wist zich nog vaster te zetten dan tevoren; de restauratie werd volgehouden met al die treurige middelen van begunstiging der geedgezinden en uitsluiting der weerspannigen, waarmede een reactionnair bestuur het zedelijk gevoel van een volk pleegt te ondermijnen; de moderichting vond ijverige dienaars in jonge menschen, die met fanatisme vergoedden wat hun aan beschaving ontbrak; de academische leerstoelen werden begeven naar de verdienste van rechtzinnigheid, met terzijdestelling van zulken wier bekwaamheid hun de hoogste aanspraak gaf; het schoonste verleden van het Protestantisme werd van den kansel en den catheder gebrandmerkt als een periode van godvergeten ongeloof, de roemrijkste namen uit de laatste eeuw werden aan den hoon eener domme menigte prijsgegeven, — en dat alles in het vaderland van Kant en Fichte, van Lessing en Schleiermacher! De Duitschers noemen gaarne het jaar 1859, toen het bestuur overging op 's konings broeder, den tegenwoordigen keizer die toen als Regent optrad, den aanvang eener nieuwe aera. Aan hem hadden zich, zoolang hij naast den troon stond, de verwachtingen van de vrienden der vrijheid vastgeknoopt, en met gejuich werden door hen zijne eerste maatregelen begroet, die een beter toekomst schenen te beloven. Maar wat is er in de twaalf jaren van zijne regeering in waarheid voor de zaak der vrije ontwikkeling gewonnen? Pruisen moge in dien tijd de eerste staatkundige macht van Europa zijn geworden, het is, op het gebied van godsdienst en godgeleerdheid, afgetreden van den hoogen rang dien het eenmaal bekleedde. Het lichtschuwe orthodoxisme handhaaft zijn schrikbewind; de vrijzinnige godgeleerden zijn genoodzaakt een werkkring te zoeken in het kleine Baden of in het katholieke Oostenrijk; de klove tusschen kerk en beschaving wordt van de zijde der kerk hoe langer hoe breeder gemaakt; de beste krachten in het volk gaan voor het Protestantisme verloren.

De zaak der Unie bleef, onder dit alles, een voorwerp van zorg voor de regeering. Wij behoeven hier al de discussiën, waartoe zij

aanleiding gaf niet na te gaan. De groote vraag, die vooral op eene algemeene Synode te Berlijn in 1846 is behandeld, was altijd, op welken grondslag men zich kon vereenigen, zonder een nieuwe confessie naast de twee andere te stellen en daarmede deze feitelijk voor vervallen te verklaren. Dit laatste wilde men tot geen prijs, en zoo kon men nooit verder komen dan tot zekere algemeene, in bijbeltaal gestelde formulen, die geacht werden de uitdrukking te zijn van het gemeenschappelijk geloof, behoudens het verschil dat tusschen de leden der beide kerkgenootschappen bleef bestaan. Het bleef zoo altijd een kunstmatige vereeniging, waartegen de strenge orthodoxen niet zonder recht aanvoerden, dat, hoe luide men ook verklaarde de geloofsbelijdenissen ongeschonden te laten, men toch in waarheid juist datgene wat het karakteristieke van elke geloofsbelijdenis uitmaakte tot iets onwezenlijks verlaagde. Dat was en bleef onvermijdelijk. Men kon niet tot een vereeniging van Lutherschen en hervormden toetreden zonder toe te stemmen, dat het eigenaardige van de Luthersche avondmaalsleer, die een der hoofdredenen van de scheiding was geweest, niet tot het wezen van het geloof behoorde. De piëtistische orthodoxie zag hierin ook geen bezwaar. Haar strijd was niet in de eerste plaats gericht tegen andere vormen van rechtzinnigheid, maar tegen het rationalisme. Maar de confessioneele orthodoxie vond in die vermenging van geloofsbelijdenissen evenzeer een verloochening des geloofs als in het toegeven aan de eischen der critiek. Zij stelde zich daarom vijandig tegen de Unie en ging in hare handhaving van het onbedorven Lutheranisme nog vor over Luther heen. De kenmerkende leerstukken waarop zij het meeste gewicht legde waren de leer van het sacrament, van het ambt en van de kerk, juist datgene, waarin hij Luther het protestantsch beginsel het minst het Katholicisme had uitgedreven. Is de groote beteekenis der hervorming deze, dat door haar het zwaartepunt van het godsdienstig leven is verlegd van het objectieve in het subjectieve, van het genademiddel in den gemoedstoestand van den geloovige, dan heeft men ook het recht om naar dien maatstaf Luthers

eigene voorstellingen te beoordeelen en voor onlutherseh te verklaren wat er in zijne leer is overgebloven van de katholieke opvatting, die aan het objectieve, aan het genademiddel op zich zelf de hoogste waarde in de godsdienst toekent. De Nieuw-Lutheranen, die zich, tegenover het streven tot bevordering der Unie, terug trekken op het streng confessioneele standpunt, doen juist het tegendeel. Zij verloochenen wat in Luther het reformatorische, het eigenlijk protestantsche uitmaakte, en klemmen zich vast aan het katholieke, dat, ondanks zijn beginsel, nog in hem was overgebleven. Niet zijn rechtvaardigingsleer nemen zij tot leuze, maar zijn onprotestantsche begrippen over sacrament en amht. Zoo keeren zij terug tot het Katholicisme, in plaats van tot het Lutheranisme. Bij hen wordt weder de hoofdzaak in de godsdienst het objectieve genademiddel, op de rechte wijze bediend door den man die van godswege met het priesterambt is bekleed. Wat is dit anders dan Katholicisme? En kan het iemand verwonderen, dat dit Nieuw-Lutheranisme in al zijn sympathieën en kerkgebruiken meer en meer genaderd is tot Rome? Om zich daarvan te overtuigen heeft men slechts de schets te lezen, die C. Schwarz in zijn bekende werk "Zur Geschichte der neuesten Theologie" van de denkwijze der hoofden van dit "Neulutherthum" gegeven heeft. Het is een verschijnsel, hetwelk niet alleen in Duitschland voorkomt, dat de uiterste rechterzijde van het Protestantisme in dezen tijd de hand der verbroedering reikt aan het Katholicisme. In Engeland valt het nog veel levendiger in het oog. Het hangt samen met den onweerstaanbaren drang van deze dagen om alle halfheden en dubbelzinnigheden op te ruimen en zuivere, scherp afgeteekende verhoudingen te vormen. Daardoor worden de verschillende partijen tot de consequentie harer beginselen gedreven en genoodzaakt haar wezenlijk karakter in hare levens- en handelwijze te openbaren. In die crisis gaat een deel der protestanten terug naar Rome, terwijl de anderen worden voortgestuwd naar een volkomen toepassing van het beginsel der vrijheid.

Al was de vereeniging der twee geloofsbelijdenissen in de Unie altijd

eenigszins kunstmatig en daarom ook maar half waar, er lag toch in de poging zelve een liberaal streven om de gemeenschap tusschen protestanten op een beteren grondslag te vestigen dan op de overeenstemming in de letter eener confessie. Van daar, dat de meer vrijzinnigen met al hun vermogen de Unie begunstigden. Toen in 1852 een koninklijke kabinetsorder eene regeling voor de behandeling van zaken in den "Oberkirchenrath" voorschreef, die veel meer het recht der afzonderlijke geloofsbelijdenissen dan dat der Unie scheen te begunstigen, werd daartegen een krachtig protest gericht, dat een nadere verklaring der regeering ten gevolge had, zoo als het heette, tot wering van misverstand. Daartegen kwamen de confessioneelen weder in verzet en de koning was genoodzaakt hen op hunne beurt gerust te stellen, dat zij van de Unie niets te lijden zouden hebben. Zoo bleef voortdurend de stand van zaken. De regeering kon de Unie niet verloochenen zonder te breken met haar verleden; maar voorzoover de Unie de uitdrukking was van een liberaler standpunt in kerkelijke zaken, was zij weinig geneigd haar te beschermen. Wilhelm verklaarde in 1859, bij de aanvaarding van het regentschap, dat het zijn stellig voornemen was de Unie te handhaven, en onder zijn bestuur zijn hare uiterlijke rechten wel niet geschonden, maar zoolang de kerkelijke toestand zelf in Duitschland niet beter wordt, kan er ook geen einde komen aan de aarzeling tusschen Unie en Confessie. Het eerste vereischte om uit die moeilijkheid te geraken, is, dat de kerk worde vrijgemaakt van de voogdij en de inmenging van het staatsgezag. Kan zij zich zelve de wet stellen en haar eigen bestuur kiezen, dan zal er een eerlijke strijd ontstaan tusschen de verschillende richtingen en partijen, waardoor de hangende vragen ook tot een normale oplossing zullen komen. Maar zoolang de staat de hand houdt in het kerkelijk leven en met zijne gunsten de ééne partij bevoorrecht boven de andere, zoolang is er evenmin voor de Unie als voor eenig ander kerkelijk belang een zuivere toestand te wachten.

Een krachtig middel tot toenadering tusschen de verschillende par-

tijen in de kerk is vooral in lateren tijd geworden de Gustav-Adolf Stiftung, die zich ten doel stelt protestantsche gemeenten, welke in gevaar verkeeren voor het Protestantisme verloren te gaan, daarvoor te bewaren door voorziening in de behoeften van kerk- en schoolgebouwen en het verschaffen van tractementen voor leeraars en onderwijzers. Zij kent geen confessioneel verschil, evenmin onder hare leden als onder diegenen die van haar hulp ontvangen. In Duitschland moet zij zich beperken tot de drie erkende vormen van Protestantisme, luthersch, hervormd en evangelisch, — maar zij vraagt niet naar de persoonlijke geloofsovertuiging. Ieder, die tot een van deze drie belijdenissen behoort kan zich bij haar aansluiten of bij haar ondersteuning vinden. Zoo vormt zij wezenlijk eene Unie op practisch gebied, en dat is van te meer gewicht door de jaarlijksche uitbreiding van haar werkkring. Zij werd gesticht naar aanleiding van de herdenking van den dood van Gustaaf-Adolf vóór 200 jaren, den 6 Nov. 1832, maar in den aanvang bleef zij beperkt tot Saksen. Eerst in 1841 begon zij meer de algemeene aandacht te wekken, en in 1843 kreeg zij hare tegenwoordige organisatie. Sedert dien tijd zijn hare inkomsten jaar aan jaar toegenomen, zoodat zij van de twee millioen Thaler, die zij in 1865 reeds had ontvangen, het tweede millioen gekregen had in de helft van den tijd, die er voor het eerste noodig was geweest. Hare jaarlijksche algemeene vergaderingen zijn geworden tot nationale feesten, waar zij, die anders in den strijd tegenover elkander staan, elkaar ontmoeten bij het gemeenschappelijk werk des vredes en der liefde. De zustervereenigingen in andere landen, ook in Nederland, verbinden op dit terrein de duitsche protestanten met hunne geloofsgenooten in alle deelen der wereld.

De reactionnaire maatregelen, waarmede Frederik Wilhelm IV zijne regeering opende, lokten een verzet uit, dat in den aanvang een zaak van beteekenis scheen te zullen worden, maar dat toch zonder belangrijke gevolgen is gebleven. Ik bedoel de beweging der zoogenaamde Lichtvrienden, of, zooals zij zich zelven liever aandnidden, der pro-

testantsche vrienden. Aan hun hoofd stond een zekere predikant Uhlich, een rationalist, maar tevens iemand van oprechte vroomheid. Met terzijdestelling van alle spitsvondige metaphysische vragen wilde hij de eenvoudige leer van Jezus, in overeenstemming met de uitspraken van 's menschen rede, verkondigen als het beste middel tot bevordering van een godsdienstigen zin en een deugdzaam leven. Tengevolge eener oproeping van Uhlich en eenige geestverwanten had er in het najaar van 1841 een eerste samenkomst plaats te Halle, die nog alleen door theologanten werd bijgewoond, maar waarop reeds besloten werd in het vervolg ook leeken toe te laten. Daarop werden geregeld in de volgende jaren met Pinksteren en in den herfst vergaderingen gehouden, te Köthen, die hoe langer hoe talrijker werden bezocht, zoodat zij allengs het karakter van volksverzamelingen aannamen. De onderwerpen, waarmede men zich bezig hield, waren meest van practischen aard. Verbetering van het onderwijs, oprichting van leesbibliotheken, prijsvragen over geschiedenis en waarde van het rationalisme, ondersteuning van de Gustaaf-Adolf Vereeniging, — dat waren de maatregelen, waardoor men de vrijheid in het Protestantisme zocht te steunen. Langzamerhand mengde zich evenwel daarin ook een ander element. Reeds in 1842 had een fractie van jong-hegelianen beproefd de vergadering tot meer doortastende besluiten te drijven, tegen den wensch van Uhlich, wiens matiging door hen voor halfheid werd uitgekreten. Maar het keerpunt in de beweging kwam op de samenkomst te Köthen met Pinksteren 1844, naar aanleiding van een voordracht van Wislicenus, een predikant uit Halle, over het onderwerp: "Ob Schrift, oh Geist?" De tegenstelling van Schrift en Geest werd niet door hem bedoeld, zooals die meest wordt opgevat, als tegenstelling van letter en geest, waardoor ook in de Schrift zelve de geest wordt erkend en gewaardeerd, maar tegenover de Schrift wordt gesteld de geest in de menschheid, die "voortgekomen uit de eeuwige goddelijke wijsheid, zelf goddelijk, zijn wet hebbende in zich zelven, niet gebonden aan een uitwendige geschrevene wet in gelooven en weten,

maar alle Schrift eerst uit zich zelf voortbrengend, de aandrang is en niet de belemmering voor verder onderzoek en kennis." De voorstelling is derhalve deze, dat de Schrift wel is een getuigenis van het leven des geestes in de menschheid van vroeger eeuwen, maar dat zij daarom geen regel voor het geloof van het tegenwoordig geslacht kan of mag wezen. Hiermede was, naar het oordeel van de tegenstanders, het protestantsche schriftbeginsel aangetast en dus de grens overschreden van de aan de protestantsche kerkgenootschappen toegekende vrijheid. De regeering trad tusschen beiden en zoowel in Saksen als in Pruisen werd het houden van verdere vergaderingen aan de Lichtvrienden verboden. Zij moesten zich aan dit bevel onderworpen, maar de zaak was daarmede niet ten einde. Integendeel, de agitatie klom nu nog hooger. Van orthodoxe zijde was een protest tegen Wislicenus en zijn aanhang ontworpen, waarop van heinde en verre handteekeningen werden bijeengebracht. Dit gaf aanleiding tot een tegenprotest, door een veel grooter aantal onderteekend, waarin het recht der protestantsche vrijheid werd bepleit en de geheele richting der regeering in het kerkbestuur scherp werd veroordeeld. Daarop mengde zich in den strijd een derde partij, die der gematigde Schleiermacherianen, onder leiding van de bisschoppen Dräseke en Eylert. Zij verklaarden zich tegen alle gewelddadige aanranding der vrijheid, en gaven de schuld van de overdrijvingen der Lichtvrienden aan de onverdraagzaamheid en heerschzucht van de mannen der Evangelische Kirchenzeitung. Zij verlangden, dat men zich zou vereenigen in de erkenning van Christus als den eenigen grond der zaligheid, en dat verder in het leerstellige aan ieder vrijheid zou worden gelaten. Nu trad op nieuw de redacteur der Evang. Kirchenzeitung Hengstenberg in het strijdperk en viel, met zelfs voor hem meer dan gewone hoftigheid, de Schleiermacherianen en hun meester aan. Schleiermacher was tot nog toe in het orgaan eenigszins ontzien. Nu werd, zonder genade, zijn zondenregister opgemaakt. Zijne ketterijen werden één voor één opgeteld, zijn dubbelzinnigheid getuchtigd en de halfheid zijner aan-

hangers werd voor het publiek aan bijtende critiek overgeleverd. De magistraat van Berlijn, Breslau en Koningsbergen wendde zich rechtstreeks tot den koning met verzoek, dat hij de vrijheid van belijdenis zou handhaven, — maar het was alles te vergeefs. Koning Frederik Wilhelm IV bleef zijne gunstelingen beschermen en gaf in zijn antwoord duidelijk genoeg te kennen, dat hij de partij der Evang. Kirchenzeitung niet verlaten zou. Nu was de afscheiding het eenige middel dat aan de Lichtvrienden overbleef. Daartoe kwam het ook. Te Koningsbergen verzamelde zich eene vrije gemeente om den prediker Rupp, die om zijne bestrijding van het symbolum Athanasianum door het consistorie was afgezet. Evenzoo te Maagdenburg om Wiscilenus, die uit zijn ambt te Halle was verdreven. Hetzelfde had in eenige andere steden plaats. De belijdenis, waarin die gemeenten zich vereenigden, was een rationalistisch Christendom, waarin het leerstellige geheel ondergeschikt was gemaakt aan het zedelijke. De regeering zag zich nu genoodzaakt den rechtstoestand dier gemeenten te regelen en vaardigde daartoe 30 Maart 1847 een patent uit, waarin op den voorgrond werd gesteld, dat het burgerlijk recht onafhankelijk bleef van de kerkgemeenschap waartoe iemand behoorde, en verder drie klassen van geoorloofde belijdenissen werden onderscheiden. Tot de eerste behoorden de drie door den staat erkende kerken, de luthersche, hervormde en evangelische. De tweede omvatte de andere vereenigingen van dissidenten, die geacht werden, althans in de hoofdzaken, met de orthodoxe leer overeen te stemmen. De laatste stond open voor secten en vrije gemeenten, wier leerstellingen niet gevaarlijk waren voor de zedelijkheid of openbare orde. Het voorrecht van de twee eerste bestond daarin, dat de kerkelijke handelingen door de geestelijken verricht door den staat als geldig werden erkend, terwijl de laatste voor rechtsgeldige handelingen zich tot het burgerlijk gezag moest wenden. Men zou den lof van verdraagzaamheid aan deze bepalingen niet kunnen ontzeggen, indien er geen grond was voor het vermoeden, dat de orthodoxe partij dit middel gekozen had om zooveel te gemakke-

lijker het rationalisme uit de kerk te kunnen verdrijven. Ook Uhlich, die nog het langst in kerkelijke betrekking gebleven was, moest eindelijk voor de tegen hem ingestelde vervolging wijken en voorkwam zijne afzetting door zelf zijn ontslag te nemen. Hij stichtte te Maagdenburg eene vrije gemeente, wier ledental tot 5000 klom. Nu brak het jaar '48 aan en de daarop volgende onderdrukking van alles, wat met de revolutie scheen in verband te staan. Ook de vrije gemeenten kwamen daardoor in gevaar. Zij werden door de regeering als staatkundige vereenigingen voorgesteld en onder toezicht der politie geplaatst. Te vergeefs beriepen zij zich op haar wettelijk recht van bestaan; zij werden, als gevaarlijk voor de rust van den staat, voor ontbonden verklaard. Latere pogingen om opheffing van dit vonnis te verkrijgen bleven vruchteloos, totdat in 1859 ook in dit opzicht een omkeer in het regeeringsbeleid ontstond. De Regent beval, dat men de vervolging tegen de Lichtvrienden zou staken, maar de kerkbesturen hebben ook daarna niet opgehouden hen, waar zij konden, te bemoeilijken, en de nieuwe reactie, onder Koning Wilhelm, verijdelde de hoop, die zij bij zijne troonsbestijging, op zijn liberalisme hadden gevestigd. Wat er van de 40 opgehoven gemeenten nog over is, verkeert in een kwijnenden toestand.

De geschiedenis dezer "protestantsche vrienden" is van meer belang als bijdrage tot kennis van den staat van zaken in Duitschland in de laatste 30 jaren, dan om de beteekenis van de "vrienden" als bijzondere type in het Protestantisme. Zij zijn alleen opgekomen als reactie tegen het onverdraagzaam orthodoxisme, maar hebben daartegenover niet veel meer gesteld dan een even verouderd rationalisme. Er is in hunne opvatting van het Christendom niets te vinden, wat als de kiem eener nieuwe ontwikkeling zou kunnen worden aangemerkt. Uhlich verdedigde zich op het tegen hem ingestelde onderzoek met de bewering, dat hij niets anders verkondigde, dan hetgeen hij op de landsuniversiteit van zijn leermeester Wegscheider had gehoord. Het mocht waar zijn, maar voor de rechtbank der geschiedenis kan

zulk een zelfverdediging, uitgesproken door iemand in 1847, nauwlijks anders dan als een zelfveroordeeling worden beschouwd.

Zooals deze poging om de vrijheid in het kerkelijk leven te handhaven gewelddadig werd onderdrukt, zoo heeft de reactie waar zij kon en met alle middelen de ontwikkeling in de kerk belemmerd. De treurige gevolgen daarvan zijn niet uitgebleven en het duitsche Protestantisme levert in dezen tijd een waarlijk bedroevend schouwspel. De leeraarsstand, die sinds de hervorming in Duitschland in hoog aanzien had gestaan en waaraan literatuur en wetenschap hare roemrijkste vertegenwoordigers verschuldigd is geweest, is in welverdiende minachting gekomen. Het zijn niet meer de zonen der kloeke en ontwikkelde burgerij, die zich aan de theologische studie wijden, maar, als men de kinderen der predikanten uitzondert die het ambt van den vader volgen, vindt men onder de theologanten haast alleen jongelieden uit het lagere, minst beschaafde gedeelte van het volk, wien het evenzeer aan ontwikkeling als aan onafhankelijkheid van geest ontbreekt, om later in de kerk een kloeke, zelfstandige houding aan te nemen. Dat zijn juist de werktuigen, die de partij behoeft om de kerk onder hare macht te houden en waarvan regeering en adel zich kan bedienen om het volk onder heilzame tucht te brengen. Er zijn ook anderen, en onder hen zulken, die elken stand eer zouden aandoen, maar hun getal wordt altijd kleiner en zij worden door de machthebbenden meer teruggedrongen dan op den voorgrond gesteld. De keerzijde van dezen toestand is een toenemende onkerkelijkheid van de beschaafden. De Duitschers zijn niet aangelegd op de lichtzinnigheid, waarmede bijv. de Franschman eenmaal in het jaar een vertooning van gehoorzaamheid aan de kerk maakt en zich verder niet in het minst meer om de godsdienst bekommert. De Duitscher is ernstig, zoowel in zijn laten als in zijn doen. De godsdienstige opwekking na 1813, waarvan door de politieke reactie zulk een schandelijk misbruik is gemaakt, was voor hem een gewetenszaak. En evenzoo, nu de kerk zoo diep beneden hare roeping zinkt, nu zij, in plaats

van een licht onder het volk te zijn, de duistere machten van onkunde, dweepzucht, onverdraagzaamheid met al haar vermogen bevordert, nu trekt hij zich verontwaardigd terug, en helaas! menigeen zegt aan alle godsdienstig geloof vaarwel omdat het kerkgeloof voor hem onzinnig is geworden. Enkele zwakke en moede geesten zoeken een toevlucht in de geopende armen van het Katholicisme, dat, zoo het al het verstand niet beter bevredigt, toch nog altijd een opwekkenden prikkel heeft voor het gemoed. Onder de lagere standen woelen allerlei sectarische bewegingen, meest uit den vreemde overgeplant. Maar onder hen, die de kern der natie verdienen te heeten, handelaars en industriëelen, geleerden en letterkundigen, ambtenaren en militairen, ook zelfs onder den meer ontwikkelden handwerksstand, daar vindt men voor de kerk geen hart meer. Voor sociale belangen kan men hen winnen, maar voor iets dat een kerkelijk-godsdienstige kleur draagt is er bij hen een onoverwinnelijke onverschilligheid. Aan wie de schuld? Maar welk een onheilspellend teeken voor de toekomst, wanneer juist dat gedeelte der natie zich aan de medewerking tot ontwikkeling op godsdienstig gebied onttrekt!

Als een verblijdend verschijnsel kan daartegenover worden gesteld de bijval dien de duitsche Protestanten-Verein gevonden heeft. Het is een poging om de verstrooide krachten op te wekken en te vereenigen, om zoo een verzoening tusschen de kerk en de moderne beschaving te bevorderen en voor de kerk onafhankelijkheid tegenover het staatsgezag te verkrijgen. Mannen van naam als de uitnemende Richard Rothe, Bluntschli, Schenkel, Holtzmann, Schwarz, Holtzendorff, van orthodoxe zijde Baumgarten, hebben zich aan het hoofd gesteld, en op hunne stem zijn uit de verschillende deelen van Duitschland niet alleen theologanten maar ook gemeenteleden in grooten getale naar de jaarlijksche samenkomsten toegesneld. Zoo wordt allengs een kern gevormd uit het beste deel der burgerij, die voor het oogenblik nog onmachtig moge zijn om zich in het kerkbestuur te doen gelden, maar die op den duur veel goeds kan opleveren. Toch, hoeveel tijd zal er

moeten voorbijgaan, eer Duitschland op kerkelijk gebied zijn eereplaats onder de protestantsche volken weder zal kunnen innemen?

Nauw met Duitschland verbonden heeft duitsch-Zwitserland gedeeld in de stroomingen, die aldaar het godsdienstig en kerkelijk leven in beweging brachten. Maar juist die verwantschap doet zooveel te duidelijker uitkomen, hoe groot de invloed der staatkundige verhoudingen kan zijn op de ontwikkeling in de godsdienst. Want terwijl in Duitschland de reactiepartij, steunende op de regeering, den vooruitgang in zulk eene mate kon belemmeren, kon onder de republikeinsche staatsinstellingen van Zwitserland de strijd der verschillende richtingen in volkomen vrijheid worden gevoerd, en behoefde geen enkele der partijen in het belang der andere onderdrukt te worden. En zoo men de uitkomst als maatstaf mag nemen, dan is er in het krachtig leven van het Zwitsersch Protestantisme een beschamend oordeel over het stelsel, waaronder Duitschland zucht. Terwijl de orthodoxie in duitsch-Zwitserland onder de predikanten en in de meer aristocratische kringen nog een aantal aanhangers telt, groepeert zich een aanzienlijke middelpartij om de school van Basel, en is die van Zurich het centrum van de moderne beweging.

Na de opschudding, die de beroeping van Strauss naar Zurich daar had te weeg gebracht, heeft de vrijzinnige geest in het kleine, maar wakkere canton spoedig weer de bovenhand gekregen en zijn de theologische leerstoelen achtereenvolgens bezet door mannen, die in de voorste rijen stonden van de vrienden van vooruitgang. De traditie van Zwingli is onder het tegenwoordig geslacht met kracht herleefd en tegenover het dogmatisme der orthodoxie is daar de vaan geplant van het vrije, sociale Christendom. Niemand heeft daarvoor moediger gestreden dan Heinrich Lang, wiens tijdschrift "die Zeitstimmen" nu reeds sinds 12 jaar onder de beste organen der moderne richting verdient gerekend te worden. Het grootste gedeelte der jongere predikanten schaart zich aan die zijde en arbeidt met geestdrift aan de vernieuwing van het godsdienstig leven van het volk.

Heviger schokken dan het duitsche heeft het fransche gedeelte der zwitsersche kerk doorstaan. Genève bleef daar altijd het middelpunt van het kerkelijk leven, maar in Genève zelf had het rationalisme in den aanvang onzer eeuw belangrijke vorderingen gemaakt. De opwekking tijdens den bevrijdingsoorlog deed zich ook hier gevoelen, en onder den invloed van Mad. de Krudener, die in de duitsche restauratie zulk een belangrijke rol heeft gespeeld, en van engelsch methodisme, kwam er een omkeering tot stand, die in de geschiedenis onder den naam van Réveil bekend staat. Twee jeugdige, talentvolle predikers, Empaytaz en Malan, stelden zich aan het hoofd van de beweging en drongen aan op bekeering op den grondslag van het geloof aan de godheid van Christus. Er werden door hen en eenige anderen afzonderlijke gemeenten gesticht, die in 1831 zich tegenover de "église nationale" organiseerden tot eene "Société évangélique", die in het volgend jaar hare eigene "école de théologie" te Genève stichtte. In den aanvang hadden zij veel te lijden van den moedwil van het volk, dat hen met den scheldnaam "Momiers" bestempelde, maar op den duur hebben zij zich door hun ernst en hun ijver algemeene achting verworven. Aan hunne theologische school hebben zij mannen van naam weten te verbinden, o. a. den meest populairen schrijver over kerkgeschiedenis van lateren tijd, Merle d'Aubigné. Een kostbaren medewerker verloren zij in Edmond Schérer, die, terwijl hij aan de school doceerde, van de onhoudbaarheid der orthodoxe denkwijze overtuigd werd en zijne betrekking prijs gaf.

Uit Genève plantte zich iets later de opwekking over naar het "Pays de Vaud." Lausanne werd daardoor het tooneel van hevige geschillen. Tegen de onde, wel rechtzinnige maar volstrekt niet dweepzieke, geestelijkheid, verhieven zich de mannen van Genève, maar zij stuitten hier op de regeering die alle sectarische vereenigingen streng verbood. Nu mengde zich de staatkundige vraag in de kerkelijke. Na vele, vrij hevige conflicten, kwam de zaak eindelijk tot een beslissing op een vergadering van de geestelijkheid van het ge-

heele canton te Lausanne, waar meer dan 150 predikanten hun ontslag namen. Zij stichtten daarop een vrije kerk, die zich met eere staande heeft gehouden. Zij had het voorrecht onder hare leidslieden een man als Alexandre Vinet te tellen. Eerst werkzaam te Bazel, kwam hij in 1837 te Lausanne, waar hij de tien laatste jaren van zijn leven heeft doorgebracht. Hij was een van die persoonlijkheden, bij wie het talent tot volle rijpheid komt onder den invloed van den adel des geestes. Eerst heeft hij zich onderscheiden op het gebied van literatuur, daarna door den réveil in den kerkelijken strijd getrokken, heeft hij een zelfstandige en zeer opmerkelijke plaats onder de leden der vrije kerk ingenomen. Hij was tot hen gebracht door zijne ergernis over het besluit der regeering van het "Pays de Vaud", waarbij de samenkomsten der dissidenten verboden werden. Daartegen schreef hij eene brochure "du respect des opinions." Het denkbeeld, hierin reeds uitgesproken, is later door hem uitvoeriger bepleit in zijn bekroonde "Mémoire en faveur de la liberté des cultes" en vooral in zijn beroemde werk: "Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'église et de l'état." Dat denkbeeld is het onschendbaar recht van het individualisme in de godsdienst. Dat leidt hem tot den eisch eener volstrekte scheiding van staat en kerk. Een nationale kerk bevordert de onwaarheid, want elke officieele belijdenis belemmert de individueele overtuiging. Daarom moet de kerk, als vereeniging van geloovigen, geheel onafhankelijk zijn van den staat en alle begunstiging door den staat afwijzen, als veel gevaarlijker voor de godsdienst dan eene vervolging. Deze opvatting hing bij Vinet samen met een krachtige ontwikkeling zijner eigene godsdienstige individualiteit. Hoewel hij, vooral in het later gedeelte van zijn leven, wat zijne denkwijze aanging, aan de orthodoxie toebehoorde, is het toch niet mogelijk hem, gelijk de meesten, eenvoudig als een aanhanger der rechtzinnige leer te kenschetsen. Zijne denkwijze was niet aangenomen, maar vrij uit zijn inwendig leven geboren en droeg geheel den stempel zijner persoonlijkheid.

Dat was het juist wat hem in het methodisme tegenstond, dat het, met zijne geijkte voorstellingen en officieele vormen de individualiteit in de godsdienst onderdrukte en daardoor het zedelijk leven verzwakte. Veel meer dan de meeste orthodoxen stelde hij het menschelijk, zedelijk karakter van het Christendom op den voorgrond, altijd weder met hetzelfde doel om het te doen erkennen als het groote middel tot vorming van het godsdienstig individu. Zulk een man had een onschatbare waarde juist in een kring, waarin zoo licht het formalisme het godsdienstig leven van zijn schoonsten bloei kon berooven. Maar niet alleen voor dien kring. Ook zij, die in het leerstellige van hem moeten verschillen, worden door hem aangetrokken en ondervinden het weldadige van den omgang met zulk een kloeken en edelen geest. Voor jonge menschen, die zich voor de evangeliebediening voorbereiden, is er geen werk meer geschikt om hun de rechte wijding voor hun levenstaak te geven dan Vinet's "théologie pastorale." Evenzoo zal niemand, die gevoel voor echte godsdienst heeft, zijne "Discours" uit de hand leggen, zonder een diepen indruk ontvangen te hebben van zijne mannelijke en toch zoo teedere vroomheid. Geen partij heeft het recht voor zich uitsluitend beslag op zulk een man te leggen. Hij behoort toe aan allen, die in staat zijn hem te waardeeren en lief te hebben.

Zooals de réveil in Zwitserland een geheel nieuwe gemeentevorming heeft tot stand gebracht, zoo schijnt in dezelfde streken iets soortgelijks door het modern bewustzijn te worden uitgelokt. Ik bedoel de beweging van het "Christianisme libéral" in Neufchatel. Naar aanleiding van de prediking van Buisson had zich in Neufchatel en omstreken een aanzienlijke groep gevormd van menschen uit allerlei stand, die, onbevredigd door de orthodoxie der kerkleeraars, zich allengs geheel uit het kerkelijk leven hadden teruggetrokken, maar na, kennis makende met het moderne Christendom, tot nieuwe belangstelling en ijver waren opgewekt. Zij zochten een eigen prediker, en waren gelukkig genoeg daarvoor tijdelijk F. Pécant te kunnen win-

nen. De naam van Pécaut was zoo goed als een symbool, wat de nieuwe gemeente wenschte te zijn. Hij was predikant geweest, maar had zijne betrekking nedergelegd, naar aanleiding van bezwaren, waarvan hij rekenschap heeft gegeven in zijn werk: "le Christ et la conscience." In den vorm van brieven, met veel litterarisch talent maar vooral met gloed van overtuiging geschreven, behandelt hij het standpunt van gezag in de godsdienst. Het belangrijkste gedeelte daarvan is hetgeen betrekking heeft op het gezag van Jezus. Twee vragen doen zich hier voor: kan aan Jezus volstrekt gezag worden toegekend? en: is aan het hem toegeschreven middelaarschap een wezenlijk godsdienstig belang verbonden? De eerste van die vragen leidt tot een onderzoek naar Jezus' zondeloosheid. Pécaut wijst aan, hoe, afgezien van andere bezwaren, de evangeliën zelve geen recht geven om aan Jezus eene volmaaktheid toe te schrijven, die soortelijk verschillend zou zijn geweest van alle menschelijke deugd. Het middelaarschap van Jezus kan dus ook niet worden erkend, dan in denzelfden zin, al is het bij hem in veel hooger mate, waarin de eene mensch middelaar, leidsman tot het goede, voor den ander kan zijn. Een middelaarschap, zooals de kerk leert, waardoor Jezus zelf het voorwerp des geloofs wordt en tot op zekere hoogte in de plaats van God treedt, is niet alleen voor het nadenken onhoudbaar, maar ook in het belang der godsdienst niet te wenschen. De ware godsdienst, die der psalmisten en vooral die van Jezus, duldt geen tusschenpersoon tusschen den mensch en het voorwerp zijner aanbidding. In naam van Jezus moet men van het geloof in hem, dat de christelijke kerk heeft verkondigd, terugkeeren tot dat zuivere geloof in God, dat hij zelf heeft gehad. Zoo wordt de godsdienst weer een persoonlijke gewetenszaak, onafhankelijk van alle leerstellige begrippen en alle kerkelijke vormen. Dit is het christelijk Theïsme, welks toekomst Pécaut nog in een later werk: "de l'avenir du théisme chrétien" geschetst heeft, waarvan hij verwacht, dat het meer en meer zal blijken te voldoen aan de behoefte van hen, die als kinderen van dezen tijd

ook godsdienstige menschen wenschen te blijven. Het spreekt van zolf, dat dozo voorstelling ergernis en tegenspraak in sommige kringen verwekte, maar zelfs de bestrijders mocston hnldo doen aan den diep godsdienstigen geest, waarvan het geheele werk getuigde. Toen nn Pécaut zich bereid verklaarde voor eenigen tijd de leiding der refermatorische beweging te Neufchatel op zich te nemen, gaf hij aan deze tevens een bepaald karakter. Een liberaal christendom zou het zijn, dat hij bevorderde, een christendem dat vrij genoeg was van alle confessioneele banden em zelfs aan den vromen sceptieus een plaats aan te bieden, maar geen liberalisme in den zin van hot endc rationalisme. Integendeel, vóór alles een godsdienst des harten, een piëteit die gleed kon geven aan het geheel bestaan en heiligend alle sociale verhoudingen kon doordringen. Den 5 Dec. 1869 had zijne installatie plaats. Het gebeurde te Lachauxdefonds voor een pnbliek van driednizend belanghebhenden. To Neufchatel was geen kerkgebouw voor dit doel te vinden geweest. H. Lang en andere bekende vertegenwoordigers van de moderne richting waren voor deze beteekenisvelle plechtigheid bijeen gekomen. Prof. Cougnard nit Genève, een der welsprekendste redenaars van dezen tijd, bracht door zijne toespraak een indrnk te weeg, die voor menig toehoorder was als een nienwe openbaring. Als dat het Christendem is, hoordo men na de godsdienstoefening zeggen, dan willen wij ook weder daartoo behooren. Sinds dien tijd heeft, eerst onder leiding van Pécant, daarna van zijn opvolger, het aangevangen werk zich bevestigd, zoodat men nn kan zeggen, dat het liberale Christondom daar in het gebied der orthodoxie, bniten de officieele kerk, een middelpunt heeft gevonden, van waar hot bezielend en levenwekkend naar alle zijden nitstraalt.

Ons overzicht heeft ons tot op de grenzen van Frankrijk geleid en to eer kunnen wij die in onze voorstelling hier overgaan, omdat, evenals in den tijd der Hervorming, het fransche Protestantisme ook nn voor een gedeelte onder den invleed van Genève stond. Van daar plantte zich de réveil naar Frankrijk over, van de andere zijde krach-

tig onderstenud door de rustelooze propaganda van het engelsch methodisme. In 1833 werd ook hier eene Société évangélique gesticht, waaruit zich later eene unie der vrije gemeenten ontwikkeld heeft. Onder de leiders der orthodoxie onderscheidden zich, zoowel door talent als door edelen zin, de graaf de Gasparin en de predikant Adolphe Monod. Maar Frankrijk stond niet alleen met Engeland en Zwitserland in betrekking, het grensde ook aan Duitschland en had in Straatsburg een academie, wier aangewezen roeping het was, de duitsche wetenschap over te leiden in de fransche kerk. Die taak ken aan geen betere handen worden toovertrouwd, dan aan die der geleerden, die daar nog werkzaam zijn. Reuss, Schmidt, Bruch, Baum, Cunitz zijn namen van even goeden klank aan beide zijden van den Rijn. Bij hen behoort Colani, van wien men zeggen kan dat hij aan de franschen het voorbeeld gegeven heeft eener moderne evangelieprediking, en die als redacteur van de "Revue de théologie et de philosophie chrétienne" mogelijk meer dan iemand anders gedaan heeft om den zin voor strenge theologische studie bij zijne landgenooten op te wekken. Zoo heeft zich in Frankrijk tegenover de vermogende orthodoxe partij een aanhang voor het liberale Christendom gevormd, die vooral in het Zuiden krachtige sympathie heeft gevonden en die ook in het hart des lands, in Parijs zelf, onder leiding der Coquerel's, eene plaats heeft weten in te nemen, die de tegenpartij dwong tot de uiterste krachtsinspanning om de overhand te behouden. Die tegenpartij had haar hoofd in den gewezen minister van Louis Philippe, Guizot. Hij schroomde niet de meest gewelddadige middelen te gebruiken, om een dreigende nederlaag van zijne zaak af te wenden, en achtte het niet beneden zich daarvoor zelfs een steun te zoeken bij het Napoleontische hof. Tijdelijk kon het daardoor gelukken het kerkbestuur in de macht der reactie te houden, maar de liberale richting dringt in Frankrijk hoe langer hoe verder onder de protestanten door, en, mocht de vernedering en het ongeluk van het zwaar beproefde land er toe leiden, dat het volk voor goed genezen werd

van die wuftheid, waardoor het zulk een lichte prooi wordt van vorstelijk absolutismo, dan zou een vrijzinnige regeering een belangrijken steun vinden in die liberale protestanten, die er hun eer in stellen, in de eerste rij te staan bij alles wat de ontwikkeling van het volk bevorderen kan. Onwillekeurig denkt men, bij het zien van de jammerlijke gevolgen, waartoe de gebreken in het volkskarakter nu weder geleid hebben, hoe geheel anders de geschiedenis van Frankrijk had kunnen worden, indien het in de zeventiende eeuw zijne beste burgers, "ceux de la religion," niet bij duizenden en honderdduizenden had uitgeworpen. Maar ook hierin kan veel van het verlorene worden herwonnen. Er is geen reden om te meenen, dat het Protestantisme in Frankrijk het nooit verder zou brengen dan tot een kwijnend bestaan. Integendeel. De betrekkelijk korte tijd van vrijheid en veiligheid dien de protestanten thans genoten hebben is voor hen genoeg geweest om hun kerkgenootschap, wat omvang betreft, op dezelfde hoogte to brengen, waarop het in de dagen van zijn hoogsten bloei vóór de herroeping van het edict van Nantes heeft gestaan. Niet alleen breidt hun zielental zich aanhoudend uit, maar de protestanten hebben ook bewezen, hoe zij in staat zijn met de beste onder de katholieken te wedijveren in industrie, handel en wetenschap. Hunne historische studiën behooren tot het belangrijkste wat Frankrijk in dat opzicht levert. Mannen van letteren, als Schérer, Réville, de Pressensé, Coquerel doen voor weinigen van hun landslieden in literarisch talent onder. En begeeft men zich op ander terrein, gaat men na, wat door alle richtingen zonder onderscheid wordt gedaan voor philanthropische doeleinden, voor bevordering van godsdienst en zedelijkheid onder het volk, dan kan men allerminst twijfelen aan de energie en het organiseerend vermogen van de fransche protestanten. Zij kunnen, indien niet een nieuwe reactie een nieuwe priesterheerschappij in het leven roept, een kostbaar element in het volksleven worden. En niet alleen voor Frankrijk heeft de bloei van het Protestantisme aldaar groote waarde, ook de andere protestantsche volken hebben er belang bij, dat de fransche

type van het Protestantisme haar invloed behende. De franschen hebben een eigenaardige gave voor de fijne, ik zou bijna zeggen, de teedere behandeling der theologische vraagstukken, een gave die hij de meeste andere protestantsche volken, vooral bij de duitschers, gemist wordt. Een boek als Renan's "Vie de Jésus" kan alleen een franschman schrijven. Maar die gave maakt hem ook bijzonder geschikt voor die wijsgeerige onderwerpen, die een zorgvuldige ontleding van het zieleleven vereischen. In de laatste jaren hebben wij daarvan weder het bewijs gezien in de pogingen, zoowel van katholieke als van protestantsche schrijvers, om tegenover het positivisme van Comte's school een spiritualistische philosophie op de feiten van 's menschen geestelijk leven op te bouwen. Niemand kan voor alsnog berekenen, welke vruchten een toenadering tusschen de vrije geesten onder de katholieken en de ontwikkelde protestanten zou kunnen opleveren, juist daar in Frankrijk, waar zooveel rijke aanleg alleen de bevruchting wacht van een waarlijk ernstigen zin. Dit althans is zeker, dat, evenals in het groote Europeesche volkenverbond, zoo ook in het protestantsche familieverbond, de ondergang of de zedelijke dood van Frankrijk een onherstelbare schade wezen zou.

Werpen wij ook een vluchtigen blik op den toestand der engelsche en schotsche kerk. In de laatste ontmoeten wij hetzelfde verschijnsel, hetwelk wij in Zwitserland en Frankrijk hebben aangetroffen, dat een belangrijk gedeelte zich van de nationale kerk heeft afgezonderd om een vrije gemeente te vormen. Dit had plaats in 1843. De aanleiding was, dat in de algemeene synode van 1834 besloten werd, het recht van de patronen der gemeenten, om naar eigen goedvinden de vacante predikantsplaatsen met nieuwe dignitarissen te bezetten, te beperken door de goedkeuring der betrokken gemeente. Werd deze geweigerd, dan kon de benoemde niet tot het ambt werden toegelaten. De patronen zochten daartegen recht bij de rechtbanken en wonnen hunne zaak. De regeering aarzelde door een nieuwe wettelijke regeling te gemoet te komen aan de billijke eischen der kerke-

lijken, en dezen zagen nu geen anderen weg meer open dan de afscheiding. Afziende van al de voordeelen, die de staatskerk hun waarborgde, gaven meer dan 200 geestelijken hunne betrekking prijs, en hoezeer dit waarlijk een volksbeweging was, blijkt uit het feit, dat in weinige jaren 700 gemeenten zich in de vrije kerk hadden geconstitueerd, die alleen uit eigen middelen in alles, wat zij voor hun eerdienst behoefden, hadden voorzien. Ook een eigen theologische leerschool hebben zij opgericht, evenals hunne bijzondere vereenigingen voor zendingswerk, bijbel- en tractaatverspreiding en andere philanthropische doeleinden. Sinds dien tijd staat de vrije kerk in Schotland geheel als gelijke tegenover de staatskerk, en de onderlinge wedijver heeft er niet weinig toe bijgebracht, om bij beide een hooger kerkelijk leven op te wekken. De plaats, die Vinet bij de afscheiding in Zwitserland bekleedde, werd hier ingenomen door Chalmers, iemand, die wat geleerdheid en scherpte van geest betreft, wel niet op één lijn met Vinet gesteld kan worden, maar die evenals hij, door de zedelijke macht zijner persoonlijkheid op zijne kerkelijke omgeving een beslissenden invloed heeft uitgeoefend. Chalmers was afkomstig uit een kring, waarin het strenge Kalvinistische geloof nog in volle kracht heerschte en waarin hij indrukken ontving, die voor zijn gansche leven zijn karakter vormden. Een levendige belangstelling in studie en in de groote staatkundige en maatschappelijke vragen kenmerkte hem reeds in zijne jongelingsjaren, en toen hij eerst als predikant te Glasgow, daarna als professor te St. Andrews en in Edinburg in het openbare leven optrad, werd hij spoedig een der meest in het oog vallende persoonlijkheden in de schotsche kerk. Bij het uitbreken van den strijd over dat recht van Veto van de gemeenten tegenover de patronen stond hij in het midden der beweging, en, hoewel hij eerst de afscheiding zocht te voorkomen door een voorstel tot schikking met de regeering, gaf hij, zoodra hij inzag dat er geen ander middel meer over was om de vrijheid der kerk te redden, het voorbeeld van de nationale kerk te verlaten. Hij was nu de aan-

gewezen man om de zaken in de nieuwe vrije gemeenten te regelen. Nog vier jaren heeft hij zich aan die taak kunnen wijden, toen is hij gestorven, door het volk betrenrd als de vader der vrije schotsche kerk.

De engelsche kork heeft znlk een schenring niet ondergaan. Zij staat nog, ongeschonden in al haar eigenaardigheden, nls in de dagen van koningin Elizabeth. Ook is er geen vorm van Protestantisme, waarin de nieuwere denkbeelden moeilijker knnnen doordringen, dan in de engelsche staatskerk, wier inrichting onafscheidelijk samenhangt met het geheele staatssysteem. Wel is er in haar ruimte voor verschillende inzichten, — zooals do fracties aangeduid door de namen: high church, low church en de tusschen deze twee in staande broad chnrch, ver vnn elkaar afwijken in de waardeering van de episcopalo organisatie; — maar een geheele hervorming van de kerk naar zuivere protestantsche beginselen zon niet kunnen plaats hebben zondor een hevigen schok in staatsinrichting en volksleven. Op enkele pnnten moest de alleenheerschnppij der staatskerk verbroken worden. In 1828 werd voor de dissenters en het volgende jaar ook voor de katholieken de testacte gewijzigd, waardoor hunne kerkelijke belijdenis voor hen geen beletsel meer was om tot openbare ambten te worden geroepen. Eerst in 1858 is dezelfde vrijheid ook aan de Israëlieten verleend. Zoo is ook onder het ministerie Gladstone de verplichting voor de dissenters opgeheven om bij te dragen voor de instandhonding der staatskerk. Maar het gezag der 39 artikelen en de hisschoppelijke inrichting van het kerkbestnur worden nog steeds in Engeland beschonwd als het palladium, met welks handhaving de nationale eer is gemoeid. Het natnurlijk gevolg van deze onveranderlijkheid in de staatskerk is, dat het godsdienstig leven zich buiten haar een gunstiger terrein is gaan zoeken. In den loop dezer eonw is het getal van hen, dio tot de talrijko vrije kerkvereenigingen behooron, zoo aanzienlijk toegenomen, dat zij te zamen thans waarschijnlijk wel de meerderheid van do protestantsche bevolking

nitmaken. Die vrije vereenigingen vormen een bont tafereel van allerlei kleuren en namen. Het talrijkst zijn daaronder vertegenwoordigd de Methodisten, dan volgen de Independenten en Baptisten. Eén gemeenschappelijken trek vindt men bij al die grootere en kleinere partijen weer. Het is de ijver voor practische doeleinden. Wat Engeland jaarlijks opbrengt voor bijbelverspreiding, evangelieverkondiging onder heidenen, inwendige zending, grenst aan het ongelooflijke; en niet alleen, dat daarvoor zulke belangrijke offers worden gebracht, maar de Engelschen hebben tevens een onovertroffen talent om daarvoor de aanwezige krachten te organiseeren en naar de eigenaardige behoeften van ieder doel de meest afdoende hulpmiddelen te kiezen. De bijzonderheden van die werkzaamheid kunnen hier niet worden beschreven, maar wil men het engelsch Protestantisme waardeeren, dan moet men het op dit terrein gadeslaan.

Eenige verschijnselen in het godsdienstig leven der engelsche protestanten verdienen nog met een enkel woord vermeld te worden.

Het lag in den aard der zaak, dat bij een godsdienstige opwekking die de beginselen scherper deed uitkomen, de verwantschap tusschen de engelsche staatskerk en het Katholicisme zou moeten leiden tot katholiseerende neigingen. Dit kwam aan het licht in het Puseyïsme, zoo genoemd naar Pusey, hoogleeraar der theologie te Oxford, door wien in vereeniging met Dr. Newman en anderen in 1833 de overtuiging werd uitgesproken, dat het noodig was het eigenaardig karakter van de episcopale kerk, waardoor zij zich van de dissenters onderscheidde, strenger te handhaven en meer consequent toe te passen. Waarin bestond dat eigenaardig karakter, zoo niet in al het katholieke, dat in de kerk bewaard was gebleven? In de leer van de onafgebroken opeenvolging der bisschoppen als dragers van de zuivere overlevering, in het priesterlijk karakter der geestelijkheid en de daarmee samenhangende bisschoppelijke inrichting van het kerkbestuur, in het sacramenteel karakter van doop en avondmaal, in één woord in al datgene, wat den inhoud uitmaakt van het katholiek

kerkbegrip, met nitzondering alleen van het daarvan toch wezenlijk onafscheidelijke geloof in het goddelijk recht van het pansdom. Dit anglokatholicisme werd door hen bepleit in een serie van stukkea, onder den titel "Tracts for the times," terwijl zij zich tevens beijverden om in het kerkritueel zooveel mogelijk de onde katholieke vormea van eerdienst te herstellen. Dit streven gaf aanleiding tot een hevigen strijd. Uit den boezem van het volk klonk de oude kreet: "no popery!" maar daarentegen gevoelden vele aanzienlijken en vooral veel jongere geestelijken zich aangetrokken door deze opwekking van het kerkbewnstzijn en door den nienwen luister van het kerkceremonieel. Spoedig bleek het, dat men, als men conseqnent wilde zijn in de erkenning van het anglokatholieke kerkbegrip, men zich op den duar ook niet kon afslniten voor de laatste conseqnentie, waartoe dit leidde, en men met de katholieke kerk ook haar hoofd moest aannemen. Voor velen werd het Pnseyïsme de brug tot den overgang in de Roomsche kerk. Ook Newman ging in 1845 in haar over. Pnsey werd om een prediking, waarin hij de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in brood en wijn bij het avondmaal had geleerd, ia zijae betrekking geschorst. De Puseyïsten hebben geen afzonderlijk kerkgenootschap gesticht, maar zij zijn een element van gisting in de staatskerk gebleven. Nog telkens doen zich in Engeland gevallen voor, dat de geestelijken beproeven katholieke gebruiken in den kerkelijken ritas in te voeren, en afgescheiden daarvan wordt dat zoogenaamde ritualisme in allerlei bijzondere kapellen en kerkjes niet zonder gevolg onder het engelsch pnbliek bevorderd. Een onvermijdelijk gevolg van een stelsel als dat der bisschoppelijke kerk, die het protestantsch beginsel tracht te verzoenen met het katholieke kerkbegrip!

Werd in het Pnseyïsme het katholieke in de aaglicaansche kerk conseqnenter opgevat, wij mogen ter andere zijde de macht van het prostestantsche beginsel erkennen in de pogingen, die in de latere jaren in Engeland zijn aangewend, om het steile orthodoxisme te verbreken en aan de wetenschap haar recht ook in godsdienstige vraag-

stukken weder te geven. Het zijn vooral twee incidenten, die als voorbeeld hiervan kunnen dienen. In de eerste plaats de verzameling van verhandelingen die in 1864, onder den titel: "Essays and Reviews" zijn uitgegeven, en voorts de werken over Oud-Testamentische critiek van J. W. Colenso, bisschop van Natal. Ik noem deze twee, omdat zij beide geleid hebben tot procedures, die een tijd lang de aandacht van het engelsche publiek levendig hebben beziggehouden, en die geëindigd zijn met de vrijspraak der aangeklaagden. Die vrijspraak is op zich zelve geen bewijs, dat er in de engelsche kerk meer ruimte zou komen voor vrijzinnige denkbeelden. Naar de engelsche wet komen zulke zaken niet voor een zuiver kerkelijke rechtbank, althans niet in hoogster instantie. Van het kerkelijk vonnis is appel op den Privy Council der koningin, waarin wel eenige kerkelijke dignitarissen maar overigens wereldsche rechters gezeten zijn. Zoo zijn Wilson en Williams, de twee aangeklaagde medewerkers aan de "Essays and reviews," nadat zij door de Court of Arches, een kerkelijk tribunaal, waren veroordeeld, door den Privy Council vrijgesproken. Die vrijspraak zou niet te verklaren zijn, wanneer de vraag gesteld was geworden, of de denkbeelden door hen voorgedragen als rechtzinnig konden worden beschouwd. Maar zoo vatte de rechter zijne taak niet op. Hij vroeg alleen of de geïncrimineerde stellingen van dien aard waren, dat zij rechtstreeks door de wet der kerk, de 39 artikelen, veroordeeld werden. Dat bleek niet zoo te zijn. Geen wonder, dat de ketterijen van de 19de eeuw niet reeds in de 16de waren voorzien! Eenigszins anders was de loop van het rechtsgeding tegen Colenso. Hij was, om hetgeen hij geschreven had in zijn commentaar op den brief aan de Romeinen en in zijne critische behandeling van den Pentateuch, van verschillende ketterijen aangeklaagd voor den bisschop van de Kaapstad, die als zijn metropolitaan hem voor zijne rechtbank daagde. Colenso protesteerde tegen de bewering, dat de bisschop van de Kaapstad bevoegd zou zijn om als rechter over hem te zitten, maar hij werd veroordeeld en uit zijn bisdom ontzet verklaard. Hierop

beriep hij zich op den Privy Council, die nu natuurlijk in de eerste plaats de rechtsbevoegdheid van den bisschop van de Kaapstad had te onderzoeken. De uitspraak luidde, dat niet alleen de bisschop van de Kaapstad geen dergelijke macht over den bisschop van Natal bezat, maar dat de geheele bisschoppelijke organisatie van de Zuid-Afrikaansche kerk onwettig was, omdat die eigenmachtig door de kroon, zonder medewerking van het Parlement was ingevoerd. Zoo liep de vervolging af, zonder dat de betwiste geloofspunten wezenlijk in behandeling waren gekomen. Er blijkt uit deze beide gevallen, hoe door het hoogste gezag in Engeland geen vrijheid is gegeven om af wijken van de leer in de geloofsbelijdenis vervat, en na dien tijd is het dan ook reeds voorgekomen, dat er veroordeelingen wegens onrechtzinnigheid hebben plaats gehad. Maar deze gevallen zijn belangrijk om den indruk, dien zij bij het engelsche publiek hebben te weeg gebracht. In de dagbladen en tijdschriften hebben zich bij die gelegenheid stemmen doen hooren, die veel beteekenen voor de toekomst. De beschaafden worden de reactie der bisschoppen en van hunne onderhoorigen moede, en wanneer eenmaal het engelsche volk de noodzakelijkheid eener hervorming begrijpt, dan laat het zich door geen bezwaren of tegenstand daarvan terughouden. Zoo is het mogelijk, dat eerlang de publieke opinie in Engeland machtig genoeg zal zijn om ook van de staatskerk te eischen, dat zij hare vensters en deuren openzette voor het licht en de lucht van den nieuwen tijd. Reeds zijn er onder de anglikaansche geestelijken die zelven daarom vragen, en die de hand reiken aan belangstellende leeken om aan de duitsche en hollandsche godsdienstwetenschap ook in Engeland bekendheid te geven.

In den nieuweren tijd heeft het engelsche Protestantisme nog het aanzijn gegeven aan twee secten, die, hoewel zij aanvankelijk geen groote uitbreiding hebben gekregen, steeds voortgaan op het vaste land en in Amerika proselyten te maken: het Irvingisme en Darbisme.

Het eerste heeft zijn naam naar Irving, die in 1822 in Londen als

prediker opgetreden veel indruk maakte door zijne aangrijpende welsprekendheid, zijn streng zedelijke richting, en ook door een ketterij, dat Jezus van Maria zondig vleesch zou hebben aangenomen, zoodat alle booze lusten in hem zouden gewoeld hebben, maar door de kracht van den H. Geest zouden zijn overwonnen. Deze meening zou hem evenwel niet tot het hoofd eener bijzondere secte gemaakt hebben. Dat is hij geworden tengevolge van de buitengewene verschijnselen der geestesgaven in zijne gemeente. Het was dat spreken in geestesverrukking, dat reeds van den apostolischen tijd onder den naam van "met tongen spreken" bekend is, en dat zich in verschillende perioden der kerk hier en daar vertoond heeft; een verschijnsel, dat zich zielkundig zeer goed laat verklaren, maar dat op het standpunt van het volksgeloof altijd is aangemerkt als een buitengewone werking van den H. Geest. Zoo ging het ook hier, en aan dat geloof paarde zich, gelijk ook vroeger steeds het geval was, de verwachting van een nabijzijnde wederkomst van Christus. De ware kerk, meende Irving en zijn aanhang, was evenmin in het Protestantisme als in het Katholicisme te vinden. Zij moest worden opgebouwd naar het model der apostolische gemeente. Zij, die deze teekenen van den H. Geest hadden ontvangen, waren daartoe geroepen. Zij hadden aan de in ongeloof en zonde verzonken wereld het ware evangelie weder te prediken. Daarvoor moest het apostolaat worden hersteld en in verband daarmede de geheele rangordening der ambten uit de eerste dagen der christelijke kerk. Zoo benoemden zij apostelen, aan wie de leiding van het geheele werk zou worden toevertrouwd; profeten, die als de rechtstreeksche organen van den H. Geest zouden optreden; evangelisten, die geloovigen zouden toebrengen tot de nieuwe gemeente, en herders, die, als engelen, aan het hoofd der bijzondere gemeenten zouden staan. De invloed van de anglikaansche kerk toonde zich bij de regeling in de invoering van een cultus, die vooral op de groote menigte indruk kon maken. De voorgangers droegen kleederen van verschillende kleuren, alles met symbolische beteekenis. Hoewel Irving

zelf reeds drie jaren na den aanvang der beweging, in 1834, overleed, heeft hij nog de teleurstelling beleefd, dat verscheidenen van hen, die zich eerst aan hem hadden aangesloten, zich terugtrokken, en dat de verwachting van de opwekking der profetengave door de oplegging der handen telkens werd verijdeld. In 1836 had de eerste uitzending der apostelen plaats, nadat volgens de oud-kerkelijke overlevering, de geheele wereld onder hen verdeeld was. Zij slaagden er in, te Berlijn en te Parijs kleine gemeenten te vestigen; ook op andere plaatsen wonnen zij aanhangers, zooals er ook in ons land nog niet lang geleden te 's Hage een gemeente is tot stand gekomen, maar over het geheel hebben zij tot nu toe geen plaats van beteekenis in de Christenheid ingenomen. In eene statistiek van de kerkelijke partijen in Engeland van 1851 wordt het getal van hunne kerkgangers als 4908 opgegeven.

Veel aanzienlijker is het aantal Darbisten of Plymouthbroeders. De stichter dezer secte, Darby, een Ier van geboorte, was leeraar geweest in de anglikaansche kerk, maar was door twijfel aan de apostolische opvolging der bisschoppen gekomen tot de meening, dat er geen wettig ambt in de kerk bestond en dat de Christenheid, sinds den dood der apostelen, van de waarheid was afgevallen. Zoo stelde hij zich vijandig tegen elk geordend kerkgenootschap, en leerde, dat zij die nog wenschten behouden te worden zich aan al dat clericalisme moesten onttrekken en zelfs de godsdienstoefeningen in de gevestigde kerken niet mochten bezoeken. In hunne eigene samenkomsten moesten zij het profetisch woord overpeinzen en zich daardoor voorbereiden voor de aanstaande wederkomst des Heeren. De secte nam haar aanvang in Plymouth, vanwaar de naam van Plymouthbroeders ontstond. Darby zelf begaf zich naar het zuiden van Frankrijk en naar fransch Zwitserland om daar zijne denkbeelden te verbreiden. Het gelukte hem daar een aanhang te vinden, die later ook in Duitschland, vooral in Wurtemberg, werd vermeerderd. Bij hem sloten zich meer de lagere standen aan, terwijl het Irvingisme meer de aristokratie tot zich lokte.

Het is opmerkelijk, dat Irvingisme en Darbisme, — gelijkelijk uitgaande van de afkeuring der bestaande kerkelijke toestanden, en ook gelijkelijk zich ten doel stellende een laatste poging te doen tot redding van sommigen, vóór de alles beslissende komst van den Christus, — in de keus van hunne middelen zóó lijnrecht tegenover elkander staan, dat het een alle heil verwacht van de herstelling der apostolische ambten, terwijl het ander als eerste voorwaarde stelt: de afschaffing van elk gemeenteamht. Het verschil in de persoonlijkheid van beide stichters kan daarvoor eenige verklaring geven, maar om een afdoende verklaring te vinden, zal men toch dieper moeten gaan en ook hier den invloed moeten erkennen van een algemeen verschil in geestesrichting. Het is hetzelfde gronddenkbeeld dat uitgewerkt wordt, hier in aristocratischen, ginds in democratischen zin; hier op den grondslag van gezag, ginds op dien van vrijheid; hier met het zwaartepunt in het objectieve, de bovennatuurlijke mededeeling van den H. Geest, ginds in het subjectieve, de individueele opwekking van den geest. In verband daarmede maken de Irvingianen het avondmaal tot een sacrament in den katholieken zin van het woord, terwijl het bij de Darbisten louter een liefdemaal is, dat door elken geloovige kan worden bestuurd. Zoo verklaart het zich ook, waarom het Irvingisme bij voorkeur zich wendt tot de hoogste kringen der maatschappij, terwijl het Darbisme zich het liefst onder de lagere standen een werkkring zoekt.

De opkomst van deze beide secten in Engeland valt ongeveer samen met het ontstaan van een aantal soortgelijke vereenigingen in Amerika en ook hier en daar op het vaste land van Europa. Die trek tot het sectarische is een kenmerkend teeken van onzen tijd. Wat ligt daaraan ten grondslag? Natuurlijk, gemis aan voldoening in de bestaande kerkelijke verhoudingen. Meestal wordt het gevoel daarvan opgewekt door den druk der tijdelijke omstandigheden. Bij groote nationale beproevingen en indrukwekkende wereldgebeurtenissen, of bij het knellen der wanverhoudingen die het maatschappelijk leven vooral voor

den arbeidenden stand oplevert, verlevendigt zich de overtuiging dat de wereld niet is, zooals zij behoorde te zijn naar het ideaal van het Christendom. De Kerk, die zich beroemt de van God aangewezen macht te zijn om de maatschappelijke wonden te heelen, blijkt machteloos te zijn voor die taak. Men gevoelt behoefte aan iets, dat krachtiger in het gemoedsleven ingrijpt en meer onmiddellijke vertroosting belooft. Het ongeduld maakt zich van de harten meester en men begint zelf nieuwe wegen op te sporen, die meer rechtstreeks zullen leiden tot hetgeen men te vergeefs van de kerk heeft verwacht. Dan komen de voorstellingen der eerste Christenheid, van bovennatuurlijke geestesgaven als voorboden van de nabijzijnde wederkomst van den Christus, dat ongeduld te hulp, geven daaraan een vorm, en leiden in de opgewekte kringen al spoedig tot verschijnselen, die van Godswege het antwoord schijnen te brengen op de vraag naar meer licht en meer troost. Anderen, door dezelfde behoefte gedreven, beproeven het op een geheel verschillenden weg. Zij zoeken de verklaring van het gemis aan bevrediging dat hen kwelt in de verdorven maatschappelijke verhoudingen, en besluiten zich uit die oude maatschappij terug te trekken en op vrijen bodem zelven een samenleving naar hunne wenschen in te richten. Dat is de wijze, waarop het sectarische zich het meest in de nieuwe wereld vertoont. Men kent het Mormonisme, met zijne zonderlinge vereeniging van het groot maatschappelijk beginsel, dat alleen arbeid adelt, en de alle maatschappelijke ordo ondermijnende polygamie, met zijn heroïsche opoffering van alles om slechts vrijheid te vinden, en daartegenover het grenzenloos despotisme van den profeet over de heiligen. Maar de gemeente aan het Zoute Meer staat niet alleen. Men leze "New America" van W. Hepworth Dixon, en men zal bespeuren, hoe vooral in Amerika dergelijke pogingen worden beproefd, om in nieuwe sociale vormen de oplossing te vinden van het vraagstuk, waarvoor de oude kerk machteloos schijnt te zijn bevonden, hoe de idealen van het Christendom in de wereld kunnen worden verwezenlijkt. Ik stel mij niet voor, hier een schets

van die verschillende secten te geven. Ik geloof niet, dat zij reeds vatbaar zijn voor een historische behandeling. Wie zal, in deze eerste gistingsperiode van die sectarische vereenigingen, reeds nitmaken, wat in al het vreemde en avontunrlijke, dat zij ons te zien geven, de blijvende dengdelijke inhoud, wat alleen het bovendrijvend schnim verdient te heeten? Maar zonder vrees voor overijling meen ik te mogen verzekeren, dat op den grond van al die sectarische verschijnselen ligt een diep gevoel van het onvoldoende van de onde kerk en maatschappij. Van beiden. Want dat is het juist, wat zich in de meeste van die pogingen verraadt, dat men onbevredigd is door een kerk, die niet in staat is de maatschappij bezielend te doordringen en door een maatschappij, die nitslnitend een wereldsch karakter draagt. Vandaar dat streven, om een nieuwe maatschappelijke orde op den grondslag van een krachtig godsdienstig geloof op te bonwen. Het is van belang, dit in het oog te honden. Zoo toch krijgt men een anderen blik op die dnizenden, die men anders zoo licht alleen voor onzinnige of zedelooze dweepers zon aanzien. Maar het is ook van belang voor ons oordeel over het tegenwoordig Protestantisme. Krachtiger dan eenig ander teeken toont die altijd voortwoekerende trek tot het sectarische, dat er een verandering op komen is; dat de decentraliseerende richting in het Protestantisme hoe langer hoe meer veld wint; dat de algemeene kerk zich begint te ontbinden in kleinere, meer individneele groepeeringen; dat, om het maar met het rechte woord te noemen, het protestantsche beginsel betere gemeenschapsvormen zoekt dan een van het Katholicisme nagebootste kerk. De ongednldige geesten znllen mogelijk, onder dien drang, veel dwaasheid begaan. De wederdoopers waren in de maatschappelijke orde der 16de eenw niet te dnlden. Maar men kan niet zeggen, dat de hervormers er hnn werk door verbeterd hebben, dat zij het Anabaptisme te vnnr en te zwaard hebben vernield. Onze kerkmannen mogen toezien, dat zij de vraag om een nienwen hemel en een nienwe aarde niet weder beantwoorden met een nienw: dwing ze om binnen te komen!

Wat ik zoo even zoido vnn de Amerikaansche secten, dat zij nog niet vatbaar zijn voor een historische behandeling, dat geldt tot op zekere hoogte ook van het geheele Amerikaansche Protestantisme. Men kan wel een breede lijst opmaken van al do verschillende partijen, die daar zijn vertegonwoordigd, hare leerstellingen, inrichtingen en kerkgebruiken beschrijven, hare nitnemendste woordvoerders opnoemen, — maar met dat al is men nog verre van hetgeen men een historische behandeling zon mogen heeten. Daarvoor is het noodig, onder al die verschijnselen den onderstroom der ideën aan te wijzen, de wording van den tegenwoordigen toestand uit het voorafgaand volksleven te begrijpen, de punten op te sporen van waar een verdere ontwikkeling zal kunnen nitgaan. De moed om zulk een behandeling te beproeven ontzinkt iemand bij het aanschouwen van den chaos van het kerkelijk leven in Amerika. Niet alleen, dat daar nagenoeg alle kerkgenootschappen en partijen van het protestantsch Europa hare afdeelingen hebben, maar de verhondingen zijn zoo geheel verschillend van die waaraan wij gewend zijn, dat het ons is, alsof ons de maatstaf ter beoordeeling uit de hand vnlt. Reeds dadelijk, dat wij te doen hebben met een volk samengesteld uit nlle nationaliteiten van de beschaafde wereld en dat toch een zeer bepaalde type vertoont. Dan een maatschappij, geheel nieuw, en die, in plaats van zich tot een rustig bestaan te zetten, zich eigenlijk elken dag weder vernieuwt. Een geheel ontbreken van de macht der overlevering, van stands-privilegiën en vooroordeelen. Een ontwikkeling van handel, nijverheid, landbouw, die onze stoutste begrippen te boven gaat, die in weinige jaren in onontgonnen streken brandpunten van wereldverkeer en beschaving schept. Daar nemen alle verschijnselen afmetingen aan, waarop ons oog niet berekend is, daar doen zich contrasten voor, waarvoor wij niet licht de formule vinden. Nergens is de scheiding tusschen staat en kerk vollediger dan in de Vereenigde Staten. Elke kerk is een particuliere onderneming, die geheel op hare eigene hulpbronnen moet teren, en die aan geen andere wet heeft te gehoorzamen dan die zij

zich zelve stelt. Toch is er geen protestantsche staat waarvoor de naam: état athée minder gepast zou zijn. De zittingen van het congres worden met gebed geopend, de president schrijft openbare bededagen uit, de staat voorziet in de godsdienstige belangen van leger en vloot, er zijn wetten tegen godslastering en ontheiliging van den zondag. En dat alles geschiedt onder goedkeuring van de openbare meening. Van geen volk hoort men zoo veel, dat de aanklacht van practisch materialisme zou wettigen, als van de Amerikanen. Het leven schijnt daar een koorts, waarin men over niets anders ijlt dan over zaken doen en geld verdienen. Het succes schijnt de eenige maatstaf te wezen, waarnaar eene onderneming wordt beoordeeld. Oplichterijen en bedriegerijen worden op zulk een onbeschaamde wijze gedreven, dat als eerste regel voor hem die vooruit wil komen wordt gepredikt, niemand te vertrouwen. Een oppervlakkig toeschouwer zou zeggen: een maatschappij, waarin geen ruimte is voor iets wat zweemt naar idealisme. Toch geeft diezelfde maatschappij aan de geheele beschaafde wereld een beschamend voorbeeld van liefde voor ideale belangen. Wat daar gedaan wordt voor godsdienstige en philanthropische behoeften, is niet te zeggen. En tot de Amerikaansche wijze van doen behoort het, dat men niet alleen zijn geld, maar dat men ook zich zelf voor een goede zaak geeft. Het lager onderwijs is nergens beter ingericht. Het hooger onderwijs wordt met alle middelen gesteund om het te brengen op de hoogte van dat in Europa. Overal worden volksbibliotheken aangelegd. Een Peabody gaf alleen een millioen gulden voor de wetenschappelijke inrichtingen in Baltimore. En wil men een bewijs, hoe datzelfde volk aan een zedelijke idee geestdrift en kracht tot volharding weet te ontleenen, men denke aan den oorlog tusschen Noord en Zuid, waarin zeker de wedijver om het staatkundig overwicht een belangrijke rol heeft gespeeld, maar waarin aan de zijde der Noordelijken de diepste gedachte toch is geweest, het statenverbond te reinigen van den smet der slavernij. Zoo gist daar goed en kwaad, het stoffelijke en het geestelijke dooreen, als ware het gansche volk een jong mensch benr-

telings ten prooi aan wilde hartstochten en dan weer vol van de edelste aspiraties, overmoedig in het besef van zijne kracht, zich behagende in zonderlingheden en waagstukken, maar met al zijn gebreken en dwaasheden vol van de schoonste beloften voor de toekomst. Zulk een volk kan geen andere godsdienst hebben dan eene, waarvan vrijheid en individualisme de grondslagen zijn. Alleen het Protestantisme kan daar wortel schieten. Het is ook opmerkelijk hoe, niettegenstaande de aanzienlijke immigratie van katholieken, vooral uit Ierland, de katholieke kerk daar in een kwijnenden toestand blijft. Maar evenzeer zien wij reeds, hoe, evenmin als iets anders, het Protestantisme daar eenvoudig, in denzelfden vorm, uit de oude wereld wordt overgenomen. Er ontstaan ginds nieuwe typen van het protestantsch bewustzijn, uit en in de kringen die hun geloof uit Europa derwaarts hebben overgebracht. Wie zal zeggen, welk aandeel die nieuwe wereld nog bestemd is te nemen aan de geschiedenis van het Protestantisme. Daar althans is veel meer geest van initiatief, daar vooral ook meer dan bij ons het streven om de godsdienst te maken tot de groote sociale macht. Deze laatste gedachte brengt er mij toe, hier nog een enkel woord in te voegen over twee mannen, die wij kunnen beschouwen als de typen van hetgeen het Amerikaansche Protestantisme eenmaal zou kunnen worden. Het zijn Channing en Parker. Men verwachte hier geen levensschets of beschrijving van hunne werken. Slechts een enkele opmerking over het kenmerkende van hunne persoonlijkheid. Beiden behoorden zij tot de partij der Unitariërs, die gerekend worden eene der eerste plaatsen onder de protestantsche kerkgenootschappen in te nemen, zoowel op wetenschappelijk als op practisch gebied. In Channing zien wij het edelst beeld van hetgeen men in zijne geloofsgenooten roemt. Een kloeke geest, met veel kennis verrijkt. Toch is hij zijn naam niet verschuldigd aan hetgeen hij als geleerde beteekende. Kennis was hem geen doel, maar middel. Al zijn denken en leven werd beheerscht door het groot zedelijk motief: ontwikkeling der persoonlijkheid als grondslag voor de volmaking der maatschappij. Zoo vatte hij het

Christendom hij voorkenr op, als de groote macht tot vorming van het zedelijk karakter. Zoo ijverde hij tegen de gevaren der associatie, vooral tegen het verderfelijke van den partijgeest, waardoor men zoo licht ontleert op zich zelven te staan en zijn eigen geweten te volgen. Zoo was hij een gezworen vijand van alle onverdraagzaamheid en vervolging. Zoo, — en dat is wel eene der schoonste bladzijden uit zijn leven, — heeft hij al zijn invloed en al zijn talent ten koste gelegd aan de groote nationale zaak, de afschaffing der slavernij. In die gedeelten van zijne werken, waarin hij dat onderwerp behandelt, bereikt hij het toppunt van hetgeen hij als redenaar en schrijver is geweest. In zijne andere geschriften zoeke men geen opvatting, uitmuntende door wijsgeerige diepzinnigheid. Hij verhief zich in zijne theologische denkwijze niet ver boven het gewone rationalisme; alleen had hij daarvan niet dat dorre doctrinaire, waardoor het in zoo kwade reuk gekomen is. Wat men bij hem zoeken moet, en wat hij hem ook aan een meer oppervlakkige meening altijd een hooger karakter geeft, dat is de persoonlijkheid die uit alles spreekt. Neemt men iets van hem in handen, dan gevoelt men zich terstond tegenover iemand, en wel tegenover iemand met wien men zou willen omgaan om gedurig den opwekkenden indruk te ontvangen van die ongekunstelde liefde voor het goede, van dien mannelijken ernst in de opvatting van zijn levenstaak, vooral van dien edelen vrijheidszin die hem jong en kloek van hart heeft gehouden tot aan het einde van zijn loopbaan. "Altijd jong voor de vrijheid!" gaf hij ten antwoord aan iemand, die hem jeugdig noemde in vergelijking van de jongelingschap zonder geestdrift. Zoo heeft hij 40 jaren gestaan te midden van de congregatie te Boston, die hem op nog jeugdigen leeftijd tot haar leeraar had gekozen, omringd van eene vereering, die niet geschroomd heeft zich na zijn dood uit te spreken in den naam hem toegekend: "de heilige der Unitariërs." Dat klinkt wel wat middeleeuwsch voor een burger van Boston in de 19de eeuw — maar waarom zou ook het moderne Protestantisme zijne heiligen, natuurlijk van eigen stempel, niet hebben

even goed als het middeleeuwsch Katholicisme, en dan geve men onder hen vrij eene plaats aan een man als William Ellery Channing.

En nu Parker... Bij alle vereering voor Channing zou het toch niet bij mij opkomen hem op ééne lijn te plaatsen met zijn jongeren land- en stadgenoot. Want Parker had al de deugden van Channing, maar daarbij eigenschappen, die hem, althans in mijn oog, tot een der schoonste figuren uit de nieuwere geschiedenis maken. Ongaarne weerhoud ik mij van het schetsen van zijn levensloop, waarvan Réville in zijn "Theodore Parker" zulk een boeiende beschrijving heeft gegeven. De aanvang in het onderlijk huis, waarin de strenge traditiën der pelgrimvaders nog leven, door het Unitarisme veeleer gelouterd dan verzwakt, en voor hem verzacht door de vriendelijke mystiek zijner moeder. De eerste ontwikkeling der buitengewone gaven van den knaap en de vroegtijdige openbaring van zijn diep godsdienstig gevoel. De kennismaking met de wetenschap en de wording van zijne beslist vrijzinnige opvatting van het Christendom. De idylle van zijn eerste werkzaamheid als evangelieprediker in het eenvondige West-Roxbury, aan de zijde van zijne Lydia, te midden zijner landgemeente, die zich niet ergert aan zijne ketterijen, omdat zij door hem worden verkondigd. De strijd, waarin hij wordt verwikkeld met de rechtzinnigen te Boston, en zijn overplaatsing naar de groote stad zelve. Zijn werkzaamheid daar, eerst als de paria onder de geloovigen, eerlang als de groote prediker wiens woord een macht is geworden in den staat; zijn rustelooze studie en talrijke werken; zijn leven in zijn gemeente en zijn rondreis in de oude wereld. Dan de groote worsteling van zijn leven tegen den gruwel der slavernij en het misdrijf der regeering die de "Kidnappers" beschermt; die avond, als hij zijn preek zit te schrijven, met het geladen pistool op de schrijftafel en het oude zwaard, dat zijn grootvader diende bij de verovering van Quebec, naast zich, om zijn leven, zoo noodig, te wagen voor de verdediging der slavin, eene zijner leerlingen, die hij in zijn huis heeft opgenomen. De weemoedige achteruitgang zijner gezondheid; zijn reis

naar Europa, zijn afscheid van de wereld; zijn ontslapen onder den blauwen hemel van Florence, met zijn laatste gedachten voor dat Amerika, waar hij, naar een van zijn laatste woorden, een anderen Theodoor Parker had achtergelaten, die niet sterven en die zijn werk voltooien zou. Dat alles vormt zulk een wonderschoon geheel, dat alles is in zulk een mate bezield door het edelste en verhevenste wat er in een menschenhart kan omgaan, dat men met zekeren eerbiedigen schroom op zulk een leven staart.

Waar vindt men zooveel vereenigd als in dezen man? Parker was een geleerde. Hij had zich de duitsche wetenschap eigen gemaakt. Dat is een groot verschil tusschen Channing en hem. Bij Channing komt men niet over den ouden trias der rationalisten heen, Parker is door zijne philosophische en critische studiën geheel aan dat gewone rationalisme ontwassen. In zijn godsbegrip staat de immanentie zeer sterk op den voorgrond. Zelfs in zijne leerredenen en gebeden valt dit aanstonds in het oog. Daardoor is ook het gewone wondergeloof voor hem weggevallen, en is hem natuur en geschiedenis een onafgebroken zelfopenbaring Gods. Ook de historisch-critische vragen, waartoe de bijbelsche literatuur aanleiding geeft, heeft hij doorwerkt. Strauss en Baur hebben hun invloed op hem uitgeoefend. Hij heeft het historisch beeld van Jezus geleerd los te maken uit de legendarische voorstelling, en hij kent de ware geschiedenis van de eerste christelijke kerk. Zoo is zijne opvatting geheel op de hoogte der moderne wetenschap, en welk een studie is er voor hem noodig geweest, om in Amerika, waar hem niemand den weg daarheen kon wijzen, het zoo ver te brengen! Maar hij bepaalde zich niet tot de eigenlijke theologie. Hij had een rijke belezenheid in literatuur en geschiedenis, hij beoefende voor zich zelf botanie en geologie, en eigenlijk kan men zeggen, dat er geen tak van wetenschap was, waarin hij geheel vreemdeling was gebleven. Telkens wordt men bij het lezen zijner geschriften getroffen door die veelzijdigheid van zijne kennis en door de gemakkelijkheid, waarmede hij

die weet te gebruiken als voertuig en vorm zijner denkbeelden.

Aan die kennis paarde zich een dichterlijke aanleg, die hem wel niet tot dichter in den gangbaren zin van het woord heeft gemaakt, maar die aan al zijne werken een geheel eigenaardige bekoorlijkheid geeft. Ik zou daarvoor menig voorbeeld kunnen noemen, maar liefst beroep ik mij op die verzameling van gebeden, die ons van hem bewaard is gebleven. Hij had de gewoonte zijne gebeden op den kansel te improviseeren, maar zijne vrienden hebben die weten op te vangen op het papier, en daaraan zijn wij die kleine, maar kostbare verzameling verschuldigd, die na zijn dood is uitgegeven. Dat is de schoonste godsdienstige poësie, die men zich denken kan. Daarin spiegelt zich al wat het menschelijk hart beweegt in de reinste vormen af, altijd waar, altijd eenvoudig, altijd rein. Als waar dichter weet hij het meest subjectieve en persoonlijke uit te spreken op een wijze, waardoor het de uitdrukking wordt van hetgeen er bij ieder mensch omgaat in de beste oogenblikken van zijn leven.

Indien men Parkers werkzaamheid in één woord moest schetsen, dan zou men haar een sociale moeten noemen. Daarin valt al wat wij in hem bewonderen samen. Hij heeft niets van die theologanten, die op kansel of catheder alleen den weerklank doen hooren van hetgeen hunne boeken hun hebben verhaald. Hij leeft met zijn gansche hart in al wat er omgaat in zijn vaderland, vooral in Boston. De wetten die er worden gemaakt, de uitspraken der rechters, de politiek, de plannen voor den handel, de volkszonden, vooral de onmatigheid en slavernij, daartegenover wat er gedaan wordt voor onderwijs en beschaving, — in één woord, al het veelbewogen leven van zijn land- en stadgenooten, dat weerkaatst zich in zijne redenen, in zijne boeken, vooral in zijne preeken. Ik weet geen ander voorbeeld van zulk een meesterlijke wijze om het werkelijke leven op den kansel te behandelen, als hij gegeven heeft in die bekende "Ten Sermons of Religion." Zulk een vrijheid, als hij zich veroorlooft in het bespreken der openbare zaken op den kansel, zou hij ons voor

geen navolging vatbaar zijn. Maar, al geeft dat aan zijne woorden een bijzonderen prikkel, dat is het toch niet, wat ons zoo machtig aangrijpt. Het is dat behandelen, niet van denkbeeldige toestanden en gevoelens, maar van de werkelijkheid, van die werkelijkheid, waarin spreker en toehoorders zich dagelijks bewegen, waarin zij hun strijd te strijden en hun roeping te vervullen hebben. Die behandelt hij, niet als een socialist die redevoeringen houdt, maar als een godsdienstig man, die zijne medemenschen die werkelijkheid uit een hooger oogpunt wil leeren beschouwen, opdat zij haar ook beter zouden gebruiken. Daarbij is hij in zijn volle kracht: dan wordt zijn kennis, zijn talent, zijn taal bezield door een gloed, die ons nu nog, bij het lezen zijner woorden, onweerstaanbaar aangrijpt. Wat moet het zijn geweest, hem zelf te hooren!

De indruk, door Parker te weeg gebracht, was een diepe en blijvende, en strekte zich reeds bij zijn leven veel verder uit, dan tot zijn onmiddellijke omgeving. Vooral van menigeen, die door twijfel vervreemd was geworden van de godsdienst, is hij de vriend geweest, die het verloren geloof leerde wedervinden. Talrijke vertalingen hebben nu reeds aan een deel zijner werken burgerrecht onder verschillende volken gegeven. Terwijl Amerika dankbaar de herinnering bewaart van het belangrijk aandeel, dat hij heeft gehad aan die groote overwinning van Christendom en beschaving, de afschaffing der slavernij, zullen meer en meer de moderne protestanten ginds en hier hem leeren waardeeren als een der eerste van hunne profeten.

Wij hebben de belangrijkste verschijnselen op kerkelijk protestantsch gebied buiten ons vaderland nagegaan. Er zou daaraan nog menige bijzonderheid zijn toe te voegen. Zoo ging ik de Scandinavische rijken met stilzwijgen voorbij, en noemde ik niet de pogingen, die in het Zuiden worden aangewend om het Protestantisme onder de katholieke bevolking te vestigen. Het eerste biedt uit een historisch oogpunt weinig belangrijks aan, omdat daar de invloed der ontwikkeling sinds het begin dezer eeuw nog ter nauwernood is doorge-

drongen, en het andere is nog te zeer in zijn eerste wording, dan dat men daarvan reeds een geschiedkundig overzicht zou kunnen geven. De vraag, die ons bij dit laatste vooral belang zou inboezemen, zou zijn, of het Protestantisme, als de vrucht van den Germaanschen geest, onder de Romaansche volken een gezond en krachtig leven zou kunnen vinden. Maar daarvoor behoeven wij een langduriger en vollediger ervaring, dan waarover wij nu reeds kunnen beschikken.

Een enkel woord over een nog weinig bekende, maar niettemin hoogst belangrijke beweging in Zuid-Afrika, in de Kaapstad zelve. Daar is te midden van de hollandsche kerk, die er haar eer in stelt de traditiën der synode van Dordrecht ongeschonden te bewaren, een bloeiende moderne gemeente gevestigd. De Heer D. P. Faure had zijne studiën te Leiden volbracht en keerde naar de Kaapstad terug, wel wetende, dat voor hem de toegang tot de nationale kerk, om zijne moderne ideeën, afgesloten zou zijn, maar zich toch verplicht achtende, om althans te beproeven, of hij in zijn vaderland een werkkring zou kunnen vinden. Dat is hem boven verwachting gelukt. Hij is begonnen met in een gehuurd lokaal godsdienstige toespraken te houden, en heeft daarmede zooveel belangstelling gewekt, dat hij spoedig uit zijne toehoorders een vrij aanzienlijke gemeente kon vormen. De scherpe bestrijding die hij van de zijde der orthodoxie ondervond, heeft slechts gediend om nog zooveel te meer de aandacht op hem te vestigen, terwijl hij door zijn waardige houding en zijn ernstige mannelijke taal eerbied afdwong voor de zaak die hij bepleitte. Op welken grondslag de gemeente is gevestigd, blijkt uit de volgende bepaling: "Daar het wezen van den godsdienst, dien Jezus Christus heeft gepredikt en beoefend, in ""Liefde tot God en liefde tot de menschen"" bestaat, zullen allen als leden der kerk worden toegelaten, die een bevestigend antwoord op de volgende vraag geven zullen: ""Gelooft gij, dat ware godsdienst in liefde tot God en in liefde tot de menschen bestaat, en is het uw ernstig voornemen dezen godsdienst in uw leven te beoefenen?"" Ten opzichte van den predikant is be-

paald, dat van hem geen andere geloofsbelijdenis zal worden gevorderd dan die, welke de leden der kerk afleggen, en dat hem volle vrijheid zal worden gelaten, om, binnen de perken door die verklaring gesteld, de waarheid te prediken zooals zij aan hem is geopenbaard. Voorts zijn er geene verplichte vormen of sacramenten vastgesteld, terwijl aan de gemeente de volledige vrijheid is gelaten, om, wanneer zij dit mocht wenschen, naar zekere aangewezen regelen, de verbintenis met den leeraar te verbreken. Niets derhalve van een supranaturalistisch kerkbegrip, noch in de belijdenis, noch in de gemeente-inrichting. Reeds vier jaren bestaat deze vereeniging in steeds toenemenden bloei. Het eerste voorbeeld van een vrije gemeentestichting op moderne grondslagen.

Zoo blijft alleen ons vaderland over. Ik kan mij daarbij tot enkele historische herinneringen bepalen. De ontwikkeling in het theologisch denken onder ons heb ik reeds in een vroeger hoofdstuk geschetst, en voor de kennis van meer bijzonderheden kan ik verwijzen, zoowel naar Sepp's reeds aangehaalde "Pragmatische geschiedenis" als naar de "Geschiedenis der christelijke kerk in Nederland" door verschillende medearbeiders bewerkt, onder leiding van de Hoogleeraren B. ter Haar en W. Moll.

De heerschende richting in Nederland bij den aanvang dezer eeuw was bepaald vrijzinnig. Het confessioneel verschil bleef meer in stand door de macht van gewoonte en van bijzondere belangen, dan omdat het nog leefde in het protestantsch bewustzijn. Zelfs heeft ons land, in de eerste dertig jaren, in "Christo Sacrum" te Delft een monument gehad van het streven, om alle christenen, zoo al niet in één belijdenis, dan toch in één gemeenschappelijken eerdienst te vereenigen. Nog in 1834 was A. des Amorie van der Hoeven de tolk van veler gedachte, toen hij, bij de viering van het tweede eeuwfeest van het seminarie der remonstranten, zijn wensch uitsprak, dat over de kweekschool geen derde jubeldag zou aanlichten. Maar toen reeds begonnen de onweerswolken op te komen, die weldra dat helder uitzicht in de toe-

komst zonden henevelen. Ons land was ook niet geheel bniten den invloed gebleven van de opwekking na den bevrijdingsoorlog en van den terugkeer tot hetgeen men noemde een meer positief Chistendom. Daarhij kwam iets later de inwerking van den fransch-zwitserschen réveil, die hier vooral onder de hoogere standen veel sympathie opwekte. Bilderdijk vormde een kleine maar kernachtige school van jonge lieden, die hunne hezwaren tegen den geest dezer eenw met veel zelfvertrouwen wereldkundig maakten. Zoo begon de gisting, maar de oppositie kon het hoofd nog niet vrij opsteken. Koning Willem I, die het kerkbestuur als een der attributen van de kroon beschouwde, steunde het gematigd liberalisme met zijne landsvaderlijke bescherming, en de Haagsche predikant Molenaar moest zijn "Adres aan al mijne Hervormde geloofsgenooten" (1827) met de ervaring van 's konings hooge ongenade boeten. De strijd over het quia en quatenus in de onderteekeningsformule der aanstaande leeraars eindigde met een stilzwijgende erkenning van het recht van het quatenus (1835). Nu begon de afscheiding; de Cock en Scholte werden om hun verzet tegen de kerkelijke reglementen en verstoring van de orde uit hun bediening ontzet, en aan hen sloten zich duizenden aan, die als de ware gereformeerden de gemeenschap aan de ongeloovige officieele kerk opzegden. De regeering nam tegen hen allerlei kleingeestige maatregelen, liet hunne samenkomsten niteen drijven, bestrafte hen met inkwartiering en geldboete, en won daardoor natuurlijk niets anders, dan dat zij in hun verzet werden gestijfd en met de martelaarskroon versierd. Toen men het onverstandige van die politiek begon in te zien, was het te laat om de scheuring te herstellen. De afgescheidenen waren een eigen kerkgenootschap geworden, dat men wel niet in zijn geheel wilde erkennen, maar waarvan de afzonderlijke gemeenten toch moesten worden geduld. Eerst voor weinige jaren is ook hunne erkenning als kerkgenootschap gevolgd. Bij het ophouden der vervolging begonnen zij hunne kerkelijke verhoudingen te regelen. De behoefte aan leeraars heeft hen geleid tot de stichting van een eigen kweekschool te Kampen. Langzamer-

hand is de vijandige geest jegens de Ned. Herv. Kerk ook onder hen geweken, en in de latere jaren is er duidelijk bij hen een streven ontwaakt, om minder het verwijt van obscurantisme te verdienen. Trouwens, zij hebben het reeds ondervonden, dat het veel moeite kost, in dezen tijd tot in de uiterste consequentie orthodox gereformeerd te blijven. Zij zijn weer de ketters geworden van "gemeenten onder 't kruis" en van "vrienden der waarheid," die hun, om hun ontrouw aan de ware leer, de gemeenschap hebben opgezegd.

Een nieuwe ergernis en een nieuw punt van aanval vond de rechtzinnige partij in de Groninger school. Tegen haar was het adres voornamelijk gericht, dat in 1842 door de zeven Haagsche heeren bij de Synode werd ingediend. De Groninger school gaf sinds 1837 het tijdschrift "Waarheid in Liefde" uit, onder welks voornaamste medewerkers behoorden de drie Groninger Hoogleeraren van Oordt, Hofstede de Groot en Pareau, en na 1840, toen van Oordt naar Leiden was verplaatst, zijn opvolger Muurling. De hoofdzaak in de ketterij, die hun ten laste werd gelegd, was, dat zij in hunne theologie alles afleidden uit den persoon van Jezus, in wien zij de volmaakte Godsopenbaring in een menschelijk leven erkenden, en dat zij daardoor tot hoofdzaak van het Chistendom maakten, niet het vasthouden van eene bepaalde leer, maar de opwekking van het hooger leven in de menschheid. In de praedestinatie- en satisfactieleer weken zij zeer ver van de kerkelijke belijdenis af. Toch waren zij volstrekt niet, wat wij thans modern noemen. Hun denkwijze was door en door supranaturalistisch. Aan Jezus kenden zij een voorbestaan toe, waarin hij door God voor zijn roeping op aarde zou zijn toegerust. De wonderen in de evangelische verhalen maakten voor hen niet het minste bezwaar, en tot een critische behandeling der literatuur van het N. T. kwamen zij niet. Er was dus bij hen nog stof genoeg over voor een nieuw dogmatisme, en hoe weinig zij daartegen door hun leus "geen leer maar leven" beveiligd waren, is aan het licht gekomen, toen de moderne richting hare stem begon te verheffen, en zij, die nog zoo kort

geleden zelven op de bank der beschuldigden hadden gezeten, nu de eerste plaats onder de aanklagers innamen. Maar in 1842 waren zij de ketters van den dag en scheen hen een oogenblik het gevaar te bedreigen van een kerkelijke veroordeeling. Niet alleen toch, dat de zeven Haagsche heeren met hun aanhang tegen Groningen opstonden, er waren ook onder de vaderlandsche predikanten, discipelen van Heringa en dergelijken, die den naam van liberaal droegen, niet weinigen, die bij voorkomende beroepingen hun invloed gebruikten om de Groningers te weren. Wie zou het nu kunnen gelooven? Het gevaar werd afgewend. De Synode weigerde een nadere bepaling te geven van 't geen men moest gelooven om in de Ned. Herv. kerk als leeraar te mogen optreden, en nieuwe adressen in 1843 hadden wel nieuwe agitatie maar geen veranderde rechtspraak ten gevolge.

Het omwentelingsjaar 1848 deed zijn invloed ook op kerkelijk gebied gevoelen. De wensch werd nitgesproken naar meer onafhankelijkheid voor de kerk en een reorganisatie van haar bestuur. Het gevolg daarvan was het Algemeen Reglement, dat in 1852 in werking is getreden en thans nog vigeert. Daarin was het beginsel van vrije vertegenwoordiging der gemeenten in de kerkbesturen aangenomen. Zelfs tot de uiterste grens was men daarmede gegaan in de bepaling van Art. 23: "Het recht tot benoeming van onderlingen en diakenen en tot beroeping van predikanten berust bij de gemeente. Deze zal, behoudens de verkregen rechten van derden, dit of zelve uitoefenen, of door hen, die zij daartoe bepaaldelijk machtigt, doen uitoefenen." Jaren lang zijn er in de Synode telkens mislukte pogingen aangewend om aan dit artikel uitvoering te geven, tot eindelijk in Maart 1867 het tegenwoordig reglement in werking kon worden gesteld, waarbij aan de bijzondere gemeenten, telkens voor een bepaald aantal jaren, in de keus wordt gegeven, of zij die benoeming en beroeping aan den kerkeraad wil overlaten, dan of zij die, in kleinere gemeenten rechtstreeks, in grootere door een kiescollegie, zelve wil uitbrengen. Het ge-

volg daarvan is geweest, dat ongeveer in de helft, en daaronder in bijna alle groote re steden, dat recht aan de kerkeraden is ontnomen. Het is een erkend feit, dat die nitkomst alleen heeft kunnen verkregen worden door de medewerking der liberalen, die in de overtuiging: reeht gaat vóór macht! de nitvoering van Art. 23 Alg. Regl. zooveel mogelijk hebben bevorderd, nl konden zij vooruit berekenen, dat daardoor het kerkbestuur in handen der orthodoxie zon overgaan. Dat heeft ook in het grootst gedeelte der kerk plaats gehad. Al de groote steden zijn tijdelijk voor liberale predikanten ontoegankelijk geworden. Er heeft zieh eene confessioneele vereeniging gevormd, die de orthodoxe propaganda door het geheele land bestunrt, het plan van aanval door petitionnement en aanklachten leidt, bij de verkiezingen het wachtwoord geeft, en er zoo naar streeft om de geheele Ned. Herv. Kerk onder hnre macht te krijgen. Daaruit is een geheele versehuiving van de partijen gevolgd. Aan de linkerzijde staan de modernen, maar tnssehen hen en de confessioneelen zijn nu de ondliberalen, de Groningers en de gematigd-orthodoxen, samengevloeid tot eene middelpartij, die zich zelve met den naam van "evangelisch" schijnt te willen onderscheiden.

De spanning, die hieruit is ontstaan, heeft nog meer beteekenis verkregen door het besluit der regeering om de scheiding van kerk en staat ook toe te passen op het beheer der kerkelijke middelen, waarover zij nog altijd het opperbestnnr had behonden. Nu zij daarvan afstand deed was er geen algemeen gezag, dat wettelijk in hare plaats kon treden, en een Algemeen Collegie van Toezieht, dat, volgens de overgangsbepalingen, tot stand kwam, kon alleen erkenning voor zijne reglementen verkrijgen door de vrijwillige onderwerping der bijzondere gemeenten. Die is door een groot aantal geweigerd, en zoo is, in dit opzieht, de eenheid der Ned. Herv. Kerk reeds feitelijk verbroken.

In hetzelfde jaar 1848, waarmede de omkeering in ons kerkelijk leven een aanvang nam, zag ook het lieht een werk, dat als het

eerste manifest van de moderne richting in ons vaderland kan worden beschouwd: het eerste deel van Scholten's "Leer der Hervormde Kerk". Het is opmerkelijk, welk standpunt de schrijver innam. Hij stelde zich niet aggressief tegenover de kerkleer, integendeel hij beweerde, dat hij het was, die getrouw bleef aan de beginselen der Ned. Herv. Kerk. Hij wees aan, wat de echte rechtzinnigheid was, en hoe ver zij, die thans voor rechtzinnig wilden doorgaan, daarvan waren afgeweken. Maar tevens bepleitte hij de stelling, dat het niet tot het wezen der kerk behoorde, te blijven stilstaan bij de letter harer vroegere belijdenis, dat zij, juist omdat zij een protestantsche en christelijke kerk wilde zijn, haar geloof altijd en nu ook moest brengen op de hoogte van de wetenschap en van het voortgezet gemeenteleven. Wat was dan nu Hervormd? Dat beschreef hij in eene geschiedkundige critiek van de kenmerkende leerstukken der kerk, wier slotsom was een geheele loutering der gangbare dogmatiek, in den geest der organische wereldbeschouwing. Hevige aanvallen werden tegen den schrijver en zijn werk gericht, maar de positie door hem ingenomen was zoo sterk, dat men vruchteloos beproefde hem daaruit te verdrijven. Om hem schaarde zich een school van jeugdige theologanten, die hem met geestdrift aanhingen, en die, met inspanning van alle krachten, voortgingen op den door hem aangewezen weg. Zij leerden de buitenlandsche literatuur kennen, daaronder ook den maestro uit Tubingen. Zij begrepen, dat zij in de eerste plaats geroepen waren tot historisch-critischen arbeid en aanvaardden die taak met een ijver, die rijkelijk beloond werd door de voldoening, die zij vonden bij dat werk. Ongeveer gelijktijdig was Opzoomer in Utrecht begonnen de methode van het wetenschappelijk onderzoek te behandelen, en kwam er uit zijne school een andere schaar van jonge menschen, die met niet minder enthusiasme de formeele zijde der vraag ter hand namen. Het kon niet anders en het duurde ook niet lang, of die stroomen vloeiden in een, en er ontstond tusschen beiden een hartelijke samenwerking. Zoo werd de moderne richting geboren. Zij vond een steun bij ande-

ren, die langs eigen weg tot dezelfde beschouwing waren gekomen. In den aanvang bestond er in de gemeenten wel eenige schroom voor dit radicalisme, zooals men het liefst noemde. Busken Huet's "Brieven over den Bijbel" waren in menig huisgezin een verboden boek. Maar de gemeenten, die zich aan een modernen predikant gewaagd hadden, bespeurden weldra, dat zij te doen hadden met mannen, die vrijheid wilden, maar, om door de vrijheid de godsdienst te kunnen behouden. Als men in aanmerking neemt, welk een kloof er gaapt tusschen het supranaturalisme, ook zelfs het meest gematigde, waarin de gemeente was opgevoed, en de moderne richting, dan moet men zich verwonderen over den ingang, dien zij in betrekkelijk korten tijd in alle standen heeft gevonden, en dan mag men zeker daaruit wel afleiden, dat het haren aanhangers niet te doen is geweest om te ontbinden maar om op te bouwen. Enkele pijnlijke oogenblikken zijn er geweest, toen sommige zeer in het oog vallende woordvoerders het besluit namen hun ambt neer te leggen en dit door eenige anderen werd nagevolgd. Maar de richting zelve heeft daaronder geen wezenlijke schade geleden en zij is nu, zoowel in de Ned. Herv. Kerk als in de andere vaderlandsche kerkgenootschappen, een macht, vertegenwoordigd door het grootst gedeelte der jongere predikanten, gesteund door de sympathie vooral der beschaafden, geëerbiedigd ook zelfs door de beste harer bestrijders. Tot nog toe is haar bestaan in de kerk volkomen wettig. Wel zijn er telkens pogingen aangewend om van de Synode een uitspraak te verkrijgen, waardoor het aan de modernen onmogelijk zou zijn in de kerk te blijven, maar het hoogste kerkelijke bestuur heeft zich trouw gehouden aan de goede traditie, om zoo weinig mogelijk storend in te grijpen in de werking des geestes in de gemeente. Zal dit zoo blijven? Zal het Confessionalisme zijn wensch bereiken en de hoogste wetgevende macht in handen krijgen? Het is er nog verre af. Maar mocht het daartoe komen, dan zou de vraag spoedig zijn beslist. Maar een andere vraag zou zijn, aan welke zijde dan de meeste zedelijke schade zou worden geleden?

Enkele sectarische bewegingen in ons land behoeven hier geen afzonderlijke vermelding, omdat zij meest uit den vreemde zijn overgewaaid en zij hier geen bijzonder karakter hebben verkregen. Maar geheel met stilzwijgen mogen wij al den practischen arbeid niet voorbijgaan, waarin onze kerk, midden onder al den strijd der partijen, haar ouden roem blijft handhaven. Onze zendeling- en bijbelgenootschappen, meest onder bestuur der tusschenpartij, hebben wel de ondersteuning verloren van de "strengeren", die ook hierin niet met de "vrijen" meenen te kunnen samengaan en daarom eigene genootschappen hebben opgericht, maar ontvangen toch nog altijd van de gemeenteleden ruime blijken van belangstelling. Behalve hetgeen zij doen voor de godsdienstige belangen, verdient ook erkenning wat zij in hun werkkring toebrengen aan de uitbreiding der wetenschap. Een aantal nieuwere genootschappen voor verschillende doeleinden zijn in den loop dezer eeuw tot stand gekomen, en vooral is een aanzienlijke uitbreiding gegeven aan al wat men inwendige zending noemt. Mannen als Heldring en Suringar hebben hunne namen vereeuwigd in de dankbare herinnering van het volk. Het is zoo moeilijk vergelijkingen te maken, maar ik geloof toch te mogen zeggen, dat het Protestantisme in Nederland, van alle kleuren, in het werk der menschenliefde, wat ijver en degelijkheid aangaat, zich veilig aan een vergelijking met andere protestantsche volken kan wagen.

Met een blik op onze vaderlandsche kerk heb ik willen eindigen. Nergens toch is de ontwikkeling in het Protestantisme gedurende den laatsten menschenleeftijd minder belemmerd door storendon invloed van buiten; nergens staan de richtingen meer zuiver tegenover elkander. Zoo geeft ons ook de toestand, waarin onze kerk verkeert, de beste aanleiding tot een woord ten besluite.

Wij hebben een langen weg, een weg van drie en een halve eeuw, in de geschiedenis afgelegd. Nu wij aan het einde staan en daarop

terngzien, zinken de bijzonderheden meer weg voor ons oog en kunnen wij zooveel te lichter de groote lijnen volgen, die de eenheid vormon in die veelheid van gebeurtenissen en personen. De indruk, dien wij daarbij ontvangen, kan wel geen andere zijn, dan dat er hier werkelijk een voortdnrende ontwikkeling bestaat; dat het groot beginsel der Hervorming die lange reeks van vormen heeft doorloopen, waarvan geen enkele volkomen evenredig was aan den inhond, maar die het ook telkens weer heeft verbrokon, zoodra zij hnn tijdelijke bestemming hadden vervuld. Zoo voortgaande in altijd reiner zelfopenbaring is dat beginsel gekomen tot ons, om in onzen tijd voor het eerst, niet meor als kerkwet, maar als vrije, zedelijk-godsdienstige macht te worden erkend. Ja, dankbaar voor al den arbeid en strijd van het voorgeslacht waarvan wij de vruchten oogsten, mogen wij het uitspreken, dat eerst in onzen leeftijd de idee der Hervorming in al haar zuiverheid is verstaan. Een beweging, uitgegaan van het beroep op het individueel geweten, kan zeker wel de grondslag worden eener nanwe godsdienstige gemeenschap, maar wordt misvormd zoodra zij wordt vastgeklemd in een kerk, die hare leden aan een gemeenschappelijke belijdenis bindt, en zich als kerk, in den historischen zin van het woord, stelt tegenover staat en maatschappij. Dat heeft Jezus voor zijn Godsrijk niet bedoeld, dat zou Luther, indien hij tronw ware gebleven aan zijn beginsel, niet hebben gezocht, dat erkennen wij thans als in strijd met de idee van Christendom en Protestantisme.

Waarom zulke omwegen voor den gang der idee in de menschheid? — Een geheel overtollige vraag, waarop niet anders valt te antwoorden dan: wij zien dat het zoo is. Maar vergeten wij niet, dat wij toch ook tevens zien, hoe de idee, zij het dan ook langs omwegen, blijft voortgaan; hoe een groot beginsel, eenmaal uitgesproken, wel weder lang kan worden miskend, maar toch eindelijk weer bovenkomt en zegeviert over misverstand en dwaling. Het is goed dat op te merken, want het versterkt ons geloof aan de werkelijk-

heid eener zedelijke wereldorde, en aan de zegepraal der zedelijke machten in de wereld. In dat geloof moge ons ook de uitkomst der geschiedenis van het Protestantisme bevestigen!

En nu? Wat zal het nu zijn? Gaan wij een periode te gemoet, waarin het echte, vrije Protestantisme eerst waarlijk een bezielende, heiligende macht in de maatschappij zal worden? Of zullen wij eerlang ook zelfs het meest ontwikkelde Protestantisme, het moderne, zich weer in een kerkvorm zien vastzetten, hetzij dan in, hetzij buiten de nu reeds bestaande kerkgenootschappen? Of eindelijk, heeft deze vorm van godsdienstig bewustzijn, die wij het Protestantisme noemen, zijn taak als cultuurmacht in de wereld vervuld, zoodat er wel protestanten blijven, maar op dezelfde wijze, waarop de beschaving na de Hervorming de katholieke kerk eenvoudig is voorbijgegaan? Ik werp die vragen op, zelf verlegen, wat daarop te antwoorden.

Eén ding staat bij mij vast. Als er nog een nieuwe toekomst voor het Protestantisme te wachten is, dan zal zij moeten komen in aansluiting aan de moderne richting, als de eenige, die het geestelijk leven van dezen tijd in zich heeft opgenomen. Maar waarom zouden wij dat dan ook niet voor haar durven verwachten? Heeft zij niet alles, om te voldoen aan de godsdienstige behoeften van dezen tijd?

Of zij alles had, zou nog niet baten, als er ook niet was de gezindheid om het van haar aan te nemen; en ziet onze tijd er naar uit, om met geestdrift te grijpen naar een vrij godsdienstig idealisme? Zullen de revolutionnaire woelingen niet veeleer ten goede komen aan de mannen van het gezag dan aan de spiritualisten en philosophen?

En zij, die een hart voor het ideale hebben, zoeken zij het bij voorkeur in de godsdienst? Is het onze ervaring, dat zij, die wij het liefst de onzen zouden noemen, ons bij het kleed grijpen, om met ons te mogen gaan? Is niet het leven van dezen tijd geheel opgelost in het sociale, en gevoelen wij het ook zelven niet, welk een

overheerschende macht dat op ons geslacht uitoefent? Parker, de abolitionist, zal een plaats vinden in het Pantheon onzer groote mannen, maar is er niet veel kans, dat onze jongelingschap zijne "Prayers" onverschillig ter zijde zal leggen? Of zonden de snaren wel trillen in het hart van dit geslacht, als wij ze maar wisten te treffen? Verwerpen wij die onderstelling niet te ras. Het is waar, de moderne richting heeft in korten tijd een groote beteekenis in de kerk verkregen, maar gedeeltelijk is dat zeker te verklaren uit den invloed dien elke levendige overtuiging uitoefent, gedeeltelijk uit de bevrediging die velen gevonden hebben in een opvatting, waarin zij vroom en vroed niet van elkaar behoefden te scheiden. Maar is er door het moderne wezenlijk een reformatorische opwekking onder ons volk, of althans onder onze beschaafden gekomen? Hebben wij het gevoel van gedragen te worden door den opgewekten geest in de gemeente, of niet veeleer het drukkend besef van zelven altijd den geest in haar levendig te moeten houden? Een echte hervormer, een Luther, geeft aan zijn volk een: "Ein feste Burg ist unser Gott!" — de eenige dichter dien onze richting heeft gehad heeft zijn diepste gedachte neergelegd in een diep weemoedig: "Peinzensmoede!"

Is het ook mogelijk, dat de ware Hervorming nog komen moet en wij slechts zijn de Humanisten, die haar den weg bereiden?

Die gedachte zou ons kunnen verzoenen met veel, wat ons nu ontrust en smart.

* *

Aan de toekomst het antwoord op al die vragen! Voor ons, bij de trouwe volharding in onze taak, bij het zoeken naar meer licht, bij ons geloof en onze hoop, het groote woord van Luther: wij kunnen niet anders!

INHOUD.

EERSTE GEDEELTE.

VAN DE HERVORMING TOT AAN DEN MUNSTERSCHEN VREDE.

HOOFDSTUK I.

HET PROTESTANTISME IN ZIJN WORDING.

HOOFDSTUK II.

VASTSTELLING VAN HET PROTESTANTISME ALS KERK EN ALS LEER.

VAN HET MIDDEN DER 16de EEUW TOT AAN DEN MUNSTERSCHEN VREDE.

B. *Inwendige toestand van het Protestantisme.*

TWEEDE GEDEELTE.

1648—1750.

DE MIDDELEEUW VAN HET PROTESTANTISME.

HOOFDSTUK I.

ONDERLINGE VERHOUDING DER KATHOLIEKEN EN PROTESTANTEN.

HOOFDSTUK II.

INWENDIGE ONTWIKKELING VAN HET PROTESTANTISME.

DERDE GEDEELTE.

VAN HET MIDDEN DER ACHTTIENDE EEUW TOT OP ONZEN TIJD.

I.

DE TWEEDE HELFT DER ACHTTIENDE EEUW.

HOOFDSTUK I.

HOOFDSTUK II.

HOOFDSTUK III.

HOOFDSTUK IV.

II.

DE EERSTE HELFT DER NEGENTIENDE EEUW.

HOOFDSTUK V.

HOOFDSTUK VI.

HOOFDSTUK VII.

HOOFDSTUK VIII.

HOOFDSTUK IX.

HOOFDSTUK X.

PLAATSING DER PLATEN.







